


KÖPRÜLÜ KÜT
274
M. ASIM BY

٤٧٢

حاشيه على مرزاجان محاكمات الحكمه

۲۳

شبه
۳۱۴

من کتب خادم العلوم لعلی زاده
السید عبد الباقی بن شیخ محمد
عفا عنهم

مصطفی علی زاده
عفی عنه

حاشیه علی میرزا جان علی محاکمات الحکمة

من مواهب الله سبحانه وتعالی
لعبده مصطفی
عفی عنه

استصحبه العبد الفقیر السید محمد معصوم
الشهیر بلعلی زاده اغاثه الله
فوق العادة



وانا اقول

استصحبه مصطفی
۱۲۱۲

۶۵۰



۴۷۷

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المحاكم قد علمت مما سبق ان الاشارة هي الى الحكم المصدر بهما فلا اشكال في
تعديتها بالى في قول الشيخ هذه اشارات الى اصول اذ تكونها بالمعنى المصدري وعلى تقدير
ان تكون الاشارة في الفصول اسما للاحكام المذكورة فيها لا اشكال ايضا لانه لا يبعد
ان تكون الاشارة بهما بالمعنى المصدري وكذا الحال فيما يستعمل من ان كلام المحشي يدل
على ان الاشارة هي الحكم وكلام الشيخ على مغايرتهما فافهم اقول الفرع مضاف
للاصل الفرع ليس مضايفا للاصل الاصطلاحي في الحاشية لان في تعريف احد المتضايفين
لا بد ان يذكر الاخر هذا في التعريف الحدي مسلم واما في التعريف الرسمي فلا شك انه اذا اريد
تعريف الاب بالكنه فلا بد ان يوجد فيه المضايف الاخر لكن لا من حيث هو مضايف
واما اذا اريد تعريفه بالوجه فلا فلاحظ في الحاشية فلا بد ان يكون موضوع
الفرع جزئيا لموضوع الاصل اقول يمكن ان يقال ان كون القانون مشتملا على
احكام جزئيات موضوعه التي هي الفرع لا يستلزم ان يكون الفرد او الافراد
التي حكم عليها في الفرع من جزئيات موضوعه اي لا بد ان يكون ذات موضوع الفرع
من جزئيات موضوع القانون لا ان يكون عنوان موضوعه ايضا من جزئيات موضوعه
مثلا اذا قلنا بعض الحيوان انسان وكل انسان ناطق ينتج بعض الحيوان
ناطق فيصدق ان ذات الموضوع في الفرع اي بعض الحيوان ناطق ينتج بعض
الحيوان ناطق وهي الافراد التي حكم عليها بالنطق من جزئيات موضوع القانون
اي الكبرى لانها من افراد الانسان ولا يلزم ان يكون عنوان موضوع الفرع وهو
الحيوان من جزئيات موضوع القانون والحاصل ان اثبات لزوم كون عنوان الفرع
من جزئيات موضوع الاصل بمجرد قولهم ان الاصل مشتمل على احكام جزئيات موضوعه
مشكل نعم لو قيل ان منصبه المنع وهذا التنبيه فهو امر اخر وتوجيه كلام السيد

نحو

بنحو ما ذكرنا ولئن كان يندفع به ما ذكره المحقق لكن هو بصير فساده اظهر فافهم قوله
ولو بدل المقدمة لما كان اطلاق الاصل على هذه القضية باعتبار انها يصلح لان يكون
كبرى فكانه مقدمة قوله في الحاشية واما ثانيا فلانه لو هذا البحث يرد على التوجيهين
الاولين ايضا وكانه لم يذكره فيهما اعتمادا على استنباطه مما ذكره ههنا قوله في الحاشية
فتامل فيه كان وجه التامل انه ليس كل ما يشتمل عليه التعريف بحيث لا يقبل المنع
فيما نحن فيه مثلا اذا كان معلوما من خارج اي نوع من القضايا يكون صغرى
للاصل والمعرف كان وصفه بانه في الاغلب سهل الحصول وكان ثبوت هذا الوصف
له لا بينا ولا مبينا فاي محذور في ان يتوقف ثبوت هذا الوصف له ثم وليس هذا
مخالفا للاداب اصلا كما لا يخفى ويمكن ان يكون وجه التامل انه ولئن كان بحسب الظاهر
منع الاغلبية لكن يمكن ان لا يكون مراده بالمنع المصطلح فافهم قوله فلا يليق كون النفي
والاثبات محل عدم كونه قاعدة بالنسبة الى القضية المذكورة باعتبار
احتياجه الى ضم قياسات اخر لا لعدم كون صغراه سهلة الحصول كيف ولا نصغر
التي يصح ان ينضم اليه ليست بعسرة الحصول البتة واقول الكلام المحشي لا يخلو
في كونه اشارة الى ما ذكره تامل اذ ليس فيه سوى تمثيل ما في التعريف من كلمة سهلة
الحصول فافهم متعسر بل متعذر فيه انه اذا كان معرفة الامور المذكورة
متعذرة فلا يمكن استنباط كون الحيوان كذا مثلا من قولهم كل جنس كذا فلا يكون
فرعا له سواء وجه تقييد الصغرى بكونها سهلة الحصول بالوجه المذكور او لا
فلا وجه لتفريع عدم الفرعية على التوجيه المذكور ولو بنى الكلام على الغرض توقف
السهولة ايضا ممكن فتدبر لان العقل يشتبه فيها اه كانه حمل الغرض على التجويز
والا فلا حاجة الى هذا لان جواز تقدير حمل العرض العام الى غير ذلك مما لا ما هو
تمام لا خفاء فيه ولا حاجة الى التمسك بان العقل يشتبه في الماهيات الحقيقية بين الجنس

كان نظره الى قول المحشي ... الى التعميم ... المقدمة ... في بعض ... تقدير ... وهذا انما يصح على تقدير ذلك البعض ... لا تخصيص على ما وجه ... المحقق ... منه

ق ۱۳۱

والعرض العام وقس عليه الحال في الخاصة فافهم والجواب ان صدق الجنس
على مفهوم الكلي هكذا وجد في النسخ وكأنه سهو والصواب صدق الكلي على الجنس
كما لا يخفى المح ولما كان واهم ان لكنه انما ان يكون المراد بيان النكتة لتخصيص
الاشارة بالاصول دون الفروع والتنبيه بالجمل دون التفاصيل او لتخصيص الاشارة
بالاصول دون الجمل والتنبيه بالجمل دون الاصول وعلى التقديرين لا وجه لما ذكره
هو وغيره من النكات الواهية اما على الاول فلانه اذا كان ما اورده الشيخ
في الاشارات اصولا لا فروعا وفي التنبيهات جملا لا تفاصيل فكيف يصح ان
يقال اشارات الى فروع وتنبيهات الى تفاصيل واي حاجة الى بيان النكتة في تركه
واما القول بانه لم يورد الفروع في الاشارات والتفاصيل في التنبيهات فمما
لا محصل له كما لا يخفى مع ان الوجوه المذكورة يبعد ان يحصل ارتباط الاجابة واما
على الثاني فلانه بعد ما تقرر ان الشيخ اصطلح على ان يكون الاشارة اشارة الى الحكم
النظري والتنبيه الى الحكم البديهي فلما كانت الاصول التي اوردها نظرية والجمل
بديهية فكيف يقول اشارات الى جمل وتنبيهات على اصول وما وجه التوجيه بعده
وظاهر ان ليس الكلام الا ما في وجه الاصطلاح المذكور مع ان ما ذكره لا يصلح وجها له
ولا محصل ايضا للقول بانه لم يورد الجمل النظرية في الاشارة كلا او بعضا
والاصول البديهية في التنبيهات كذلك ايضا وبالجملة لم يورد في الاشارات غير
الاصول والتنبيهات غير الجمل وهو ظاهر على ان تكلفاتهم ايضا بعيدة عن ان يفيد
هذا المعنى ويمكن ان يتكلف ويقال ما ذكره الشيخ من الاصول فروع او جمل
ايضا من وجه وكذا الجمل التي ذكرها تفاصيل او اصول من وجه ويمكن ان يقال
على التقدير الاول انه لم يأت الشيخ اشارات الى اصول ولم يقل الى فروع ولم
يأت تنبيهات على جمل ولم يقل على تفاصيل وعلى التقدير الثاني انه لم يأت اشارات

لا يخفى ان هذا الوجه مع بعده
اقرب الوجوه واحسنه كما
يظهر عند التأمل فتأمل منه

الى

الى اصول ولم يقل الى جمل ويأت التنبيهات على جمل ولم يقل على اصول مع ان الجميع صحيح
او يقال ان الاشارات بعضها اصول وبعضها فروع او جمل والتنبيهات بعضها
جمل وبعضها تفاصيل او اصول ح ما ذكر من الوجه السابق او يقال ان المراد انه لم يعبر
عن الامور المذكورة في الاشارات بالاصول وفي التنبيهات بالجمل دون عبارة
اخرى من الاحكام والمسائل والقضايا وكل منها كما ترى هذا غاية توجيه كلامهم
في هذا المقام واورد عليه المحقق الشريف الى آخر ما ذكره في الحاشية السابقة
من قوله ولعل مراده مع ما اجاب به عما اورد عليه بدفع هذا الايراد كما لا يخفى
الشيخ من تيسر له يمكن ان يكون على صيغة الماضي المعلوم من التفعل ويكون فاعله
ضميرا مستترا راجعا الى الاستبصار المذكور في ضمن يستبصر او الى كل من الاشارة
والتنبيه وضمير له راجعا الى من وقس عليه تعسر عليه والضمير المستتر يمكن رجوعه
الى ما ذكر والى الانتفاع الذي في ضمن ينتفع ايضا او المجهول منه بمعنى المتعدي
ويكون فاعله الضمير المستتر المذكور الراجع الى الاستبصار او كل من الاشارة والتنبيه
وضمير له راجعا الى من وبالعكس وكذا الحال في تعسر ويحتمل ح رجوع الضمير المستتر
واما لفظا الى الانتفاع ايضا او يكون على صيغة المضارع المعلوم منه بحذف احدى
التائين على القياس ويكون فاعله الضمير المستتر الراجع الى الاشارات والتنبيهات
او الاصول والجمل وضمير له راجع الى من وكذا تعسر او المجهول منه بمعنى المتعدي ويكون
فاعله الضمير المذكور او المجهول من التفعيل وفاعله الضمير المعلوم ولا يبعد ان يقرأ
على المعلوم من التفعيل ويجعل فاعله الضمير المستتر المذكور ومفعوله الاستبصار
او الامر بقرينة الحال وضمير له راجعا الى من ولا يقرأ على اليائين المثناة من تحت
لان امر النقط غير مضبوطة معلوما او مجهولا او في فاعله ومفعوله الذي يقوم
مقام فاعله وضميره له وجوه من التوجيه لا يتعسر استنباطها على من تيسر له

كالحكم على المعقولات بان لها حيزا او جهات لا يخفى ان الحيز والجهة ولذا كان
من مدركات الحس المشترك لكن كون الجسم الشامخ في الحيز والجهة كانه من مدركات
الوهم ففي هذين المثالين ايضا حكم النفس على المعقولات باحكام الوهم فتامل
فيه   الخ ومشتق من الاسماء الجامدة الظ ان المصدر لا يطلق عليه الجامد
وح يتحقق قسم ثالث وهو ما اشتق من المصدر كالمقتل من القتل   الخ والا
لزم صيرورة الشيء جوهرا اه وايضا ليس هذا النمط في بيان هذا المعنى   اقول
يمكن منع استحالته والسند ما ذكره بعضهم لا يمكن ان يكون بناء الكلام على ما ذهب اليه
الشيخ لان الكلام في كلامه وظاهر انه على مذهب الشيخ لا يمكن ان يصير الشيء جوهرا
بعد ما لم يكن ثم السند الذي ذكره ظاهره انه ما ذهب اليه صدر المحققين وبطلانه
ظ نعم لو قيل بان الجوهرية والعرضية من العوارض لا الذاتيات ولم يوخذ في تعريف
الجوهر قيدا ذاتا كما هو المشهور يمكن ان يكون الشيء كيفا في الذهن وجوهرا في الخارج
لكن لم يعتبر في الكيف الوجود الخارجي ولو اعتبر فلا يجوز ذلك لكن يجوز كون الشيء عرضا
في الذهن وجوهرا في الخارج وهذا ايضا نافع في المقام كما لا يخفى   قلت لا شك
انه اه فيه ان ذلك البعض الذي يدعي ان الصور العقلية التي للجواهر كانت كيفا في العقل
واذا وجدت في الخارج انقلبت جوهرا اما ان يقول بوجود امر مشترك في الحالين
اولا وعلى الثاني لا يصح الاستشهاد بقولهم صار الماء هواء لوجود امر مشترك
ثمة دون ما نحن فيه وعلى الاول لا حاجة في جواب فان قلت الى ما ذكره فانه يمكن
ان يبقى صار الامر المشترك جوهرا مع بقائه معه ولا يلزم ان يبقى صار الكيف جوهرا
حتى يرد الايراد بقوله فان قلت ويمكن ان يبقى ان المورد يدعي ان في الصيرورة
الحقيقية لا بد ان يكون شيء واحد بعينه هو الصائر والمصير اليه ولا يكفي ح وجود
امر مشترك منهما اذ ليس يصح بعد ان يصير الكيف جوهرا مع بقاء الامر المشترك ان
يبقى

يبقى هذا الشيء هو الامر المشترك والجوهر وهو ظ او انه لا بد ان لا يزول من الصائر
شيء سواء كان داخلا في ذاته اولا فلذا احتيج في الجواب الى ما ذكره نعم لو ادعى
المورد انه لا بد من بقاء الصائر فقط لما احتيج الى ذلك وكفى ما قلنا ولا يخفى انه على
هذا كان الاولى في الجواب ان يبقى لا نم ما ذكرت بل اذا لم يبق شيء على حاله من حصل
ذلك الحال يطلق عليه في العرف واللغة انه صار كذا بل لو لم يبق ايضا ذلك الشيء لكن
كان مادة مشتركة في الحالين يطلق عليه في العرف واللغة انه صار كذا بل لو لم يبق
ايضا ذلك الشيء لكن كان مادة مشتركة في الحالين يطلق عليه الصيرورة كالماء
والهواء فافهم   لجواز ان يكون اه اذا كان الصيرورة حقيقة في معنى وقيل ان
الصيرورة ماخوذة في هذه الصيغة فالظ ان معناه الحقيقي ماخوذ فيها لان
الاصل في الاطلاق الحقيقة كما اعترف به انفا   فان قيل المراد من الشيء لو قرر
السند الذي ذكره للمنع على ما هو مذهب السيد يرد هذا الايراد اذ الظ انه لم يقل
ان الجسم في الذهن جسم بل يقول انه كيف في الذهن ويصير في الخارج جوهرا
وجسما واما اذا قرر هذا الايراد على النحو الذي ذكرنا من الوجهين فيمكن التزام
كون الجسم في الذهن ايضا جسما وح لا يرد هذا الايراد نعم هو خلاف مذهب الشيخ
والمشهور لكنه هذا امر مشترك بين التقريرين فافهم   لما صرح به الشيخ في التجريد
هذا جواب بتغيير السند وفيه ما عرفت ان بناء الكلام الاول على مذهب الشيخ
وهو قائل بجنسية الجوهر فلا يكون قول الشارح بانه من المعقولات الثانية
العارض الذي لا يحاذي به امر في الخارج لا يخفى ان المشهور في تفسير لا يحاذي
به امر في الخارج الواقع في تعريف المعقول الثاني انه لا يصدق على شيء في الخارج
ولم يرد المحشي ههنا ذلك بل اراد به ان لا يكون ذلك العارض موجودا في الخارج
بل كان من الامور الاعتبارية فافهم   يحكى ان يبقى الظ ان الصيرورة ليست

بمعنى الجعل المصطلح بين الحكماء بل المتبادر منها تقدم الصاير على المصير اليه تقدما
زمانيا قال الامام في شرحه في بيان ان التجوهر ليس بهذا المعنى بعد ما ذكر ان الجوهر
جنس او لازم للماهية فالجنس لا يخلو عنها لا في الذهن ولا في الخارج وصيرورة
الشيء شيئا اخر عبارة عن اتصافه بذلك الشيء بعد ان لم يكن موصوفا به ولا يخفى
ان المتبادر منه البعدية الزمانية سيما والتقريب بدونه غير تام بل يكفي فيه التقدم
بالذات لانهم قالوا في كلامه مشعر بانه لابد في الصيرورة من احد التقدمين مع
ان فيما قالوا لا يتحقق شيء منهما كما لا يخفى فتحقق الصيرورة فيه ما عرفت
الخ لان صيرورة الشيء حقيقة بعد ما لم يكن مجاز مع ان الكلام ليس في الحقيقة
كيف والمعدوم المطلق لا ذات له صدق الحقيقة والذات على المعدوم المطلق
وعدم صدقهما عليه في مرتبة واحدة من الخفاء والظهور فجعل عدم صدق الذات
عليه شاهدا على عدم صدق الحقيقة مما لا وجه له وذلك لما عرفت من لا يخفى ان
للحقيقة معنيين اعم واخص ولا نزاع فيه وما نقل عن الشيخ لا يدل الا على استعماله
الحقيقة بالمعنى الاخص في الموجود الخارجي وان الوجود الماخوذ فيه هو الخارجي
واما ان الوجود المطلق غير ماخوذ في المعنى الاعم فلا يدل عليه اصلا الا ان يق
كانه يجيء ان القوم صرحوا بان الحقيقة لها معنيان اخذ في احدهما الوجود ولم
ولم يوخذ في الاخر وقد ثبت بتصريح الشيخ ان الوجود الذي اخذ في احد المعنيين
هو الوجود الخارجي فثبت ان الوجود المطلق ليس بماخوذ في معنى الحقيقة اصلا وفيه
ما لا يخفى اذ بعد تسليم تصريحهم بهذا المعنى كان مرادهم بالوجود الوجود الخارجي
لا المطلق ومنشا ذلك التعرض المحقق المنع فيحتمل ان يكون الوجود الاعم ماخوذا
في الاعم والاخص في الاخص فافهم ثم لو سلم ان المراد ذلك فالعبارة غير جيد
اذ ليس منصبه المنع لانه صرح به قد عرفت ان الصيرورة ليست بمعنى الجعل فلا

يحسن

يحسن الايراد بهذا الوجه بل الاولى ان يق ان الصيرورة ان كانت بمجرد ان شيئا
لم يصدق عليه معنى ثم صدق عليه من دون ان يعتبر فيه ان قبل صدق هذا المعنى
يصدق عليه معنى من مفهوم الشيء ونحوه فلا حاجة في الايراد الى الاخذ ان الحقيقة
من الماهية الموجودة اذ على تقدير كونها مرادفة للماهية ايضا يتم المقصود اذ
الجسم مثلا قبل وجوده لم يصدق عليه الماهية ثم بعد وجوده يصدق عليه وان اعتبر
فيه الامر الاخير فلا فايدة في هذه التمسك بان الحقيقة من الماهية الموجودة بالموجود
المطلق اذ للماهية قبل الوجود المطلق لم يصدق عليها شيء حتى مفهوم الشيء وعلى
هذا لا ينفع الجواب بما ذكره من تقدم الفعلية على الوجود لما عرفت من ان الظاهر ان
البعدية المعتبرة في الصيرورة البعدية الزمانية وعلى تقدير كونها اعم ايضا نقول
اذا كانت فعلية الذات متقدمة على الوجود فيصح مفهوم الماهية بطريق الاولى فلا حاجة
ايضا الى التشبث بان الحقيقة من الماهية الموجودة فافهم اي الجعل المتعلق بنفس
الشيء بناء على تحقق الجعل البسيط فان قلت اذا كان الجعل عند هذا المحقق يقتضي
تقدم المجعول على المجعول اليه فكيف يقول بالجعل البسيط قلت لعله يقول ان جعل
الشيء شيئا يقتضي ذلك واما جعل الشيء فلا يقتضي شيئا فافهم وهذا بناء على ما اختاره
هذا المحقق الى اخر ما وجدنا في كلام هذا المحقق الا انه ينكر تقدم فعلية الذات
على الوجود وانما هو طريقة السيد المحقق ويمكن ان يق ايضا فيه ان المراد
ان مفهوم الحقيقة هو الشيء الموجود والوجود جزء هذا المفهوم والجزء مقدم على
الكل والاتصاف به مقدم ايضا على الاتصاف به فيرد عليه ان هذا من قبيل الاجزاء
المحمولة والتقدم في الاجزاء المحمولة غير معقول على راي ذلك البعض المحقق وعلى
تقدير معقوليته بناء على ظ ما نقل عن الشيخ من ان الحيوان ماخوذا بعوارضه
هو الشيء الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعة الى ان يق ان وجودها اقدم من وجود

الطبيعي تقدم البسيط على المركب فليس بضروري وهو ظ فلا يصح قوله بل هو ضروري
الا ان لا يحمل على البديهي وفيه ايض كلام ولئن اراد ان مفهومها غير مفهوم الوجود
وهو من العوارض والاتصاف بالوجود مقدم على الاتصاف بساير العوارض
فمع عدم انطباقه على ظ اللفظ يرجع حقيقة الى ما ذكره بعد ذلك بقوله اقول
وعلى هذا يمكن ان يرتقي الى كمال الكشف والايراد بهذا الوجه لا يحتاج الى ادعاء ان
الحقيقة هي الماهية الموجودة فافهم كصيرورة الشي مثلا انسانا او جسما فيه
نظر لان النطفة بل الغذاء في النبات والحيوان لم يكن انسانا ثم يصير انسانا
فافهم يتضح انه صار ذاتا فيه ما مر سابقا على ان الماهية هذا الجواب على
تقدير صحته يمكن اجراؤه فيما اورده على صيرورة الشي موجودا مطلقا بناء على
ما زعموا من ان الوجود مطلقا من المعقولات الثانية والاتصاف به في الذهن م
الح ومن هذا يعلم تزييف ما قيل ان الوجه اي ما ذكر من ان هذا المطلب
في اثبات جوهرية الاجسام بل في بيان ماهية الجسم انه مركب من المادة والصورة
وتعنون الفصل بما لم يكن مقصودا فيه غير سايغ لحسب زعم المص هذا القيد
مما لا يحصل له وهو ظ وكانه اراد ان المص زعم انه يتراءى منه ان المتكلمين
يدعون انه عرض فاراد اثبات جوهريته وهذا وان كان صحيحا لكن ليس مما يحتاج
اليه مع انه يوهم ان ذلك التراءي كانه ليس في الواقع بل بحسب زعم المص وليس كك
فالاولى تركه ثم لا يخفى ان لهذا القول وجه تزييف اخر وهو ان على الحكيم ان يبين جوهرية
الجسم بناء على انه يبحث عن حقائق الاشياء ولا دخل في ذلك لان المتكلمين عرفوه
بما يتراءى منه انه عرض فاراد الشيخ ان يبين جوهريته وفيه ان هذا التعريف قد
ذكره الشيخ ايضا وفيه ان تعريف الشيخ وغيره من الحكماء الجسم بهذا الوجه على انه رسم له
لا ينافي ان يتراءى من تعريف المتكلمين بهذا الوجه انهم يزعمون انه عرض لانهم

لم يقولوا

لم يقولوا بانه رسم له وح لا ريب في ذلك التراءي وليس مراد القايل الا انه يتراءى
من تعريف المتكلمين انهم يزعمون ان الجسم عرض فاراد الشيخ ان يثبت جوهريته وعلى
هذا يكون تعريف الحكماء له غير موهم لذلك لا دخل له في المقام اصلا فتدبر
الظ ان اثبات هيولا كان كلام المحش انهما من المبادي التصورية حيث فرع وجوبهما
على بديهية تحقيق ماهية الجسم الذي هو من قبيل التصورات اشار الى انه ليس كك بل
هما من قبيل المبادي التصديقية وكان الح اراد بحقيقة الجسم على الوجه الاكمل موقوف
عليهما كما يصرح به من بعد وح لا ايراد مع ان كونهما من المبادي التصديقية ايضا
على سبيل الحقيقة غير صحيح وكان المحش ايض بصدد بيان الواقع لا الايراد فافهم
انه متدرج في التعليم من مبادي المحسوسات الى المحسوسات ثانيه ان مبادي
المحسوسات هي الخمسة التي ذكرها المحش ولا بحث في الطبيعيات عنها اصلا نعم الشيخ
اورد المادة والصورة فقط وذلك ايض باعتبار ما ذكره الشيخ من انه اراد ان
لا يحتاج الى الحوالة الى العلم الاخر فمن لم يرد ذلك لا يورد المادة والصورة ايض فكيف
يكون التدريج في تعليم الطبيعيات من مبادي المحسوسات الى المحسوسات وايض
الابتداء في التعليم بالطبيعيات لانها اقدم الاشياء بالقياس الينا على ما ذكره الشيخ
فح لا يناسب ان يبتدا بالبحث عن مباديها لانها ليست اقدم بالقياس الينا
ويحتمل على البعد ان يحمل مبادي المحسوسات على المبادي التصورية والتصديقية التي
للعلم الطبيعي وح لا اشكال فافهم الح لما علم تبين في صناعة البرهان من انه
لا سبيل الى الكشف انهم ذكروا في موضعه ان ما له انه لا سبيل الى معرفة الامور ذوات
المبادي الا بعد الوقوف على مباديها مخصص بغير المحسوس بل بغير البديهي وح
لا يلزم التدرج من مبادي المحسوسات الى المحسوسات وايض موضوع الطبيعي
اذا كان هو الجسم وفرض ان العلم به لا يحصل الا بعد العلم بمباديه فلا يلزم ايض

لان مبتدا ارا اولا بالبحث عن مباديه لانه قد تقرر عندهم ان موضوع كل علم اما ان يكون بديهيا
فلا يلزم اثباته بالدليل ثم البحث عنه بل يجوز اخذه مسلما حتى يثبت في علم آخر وعلى هذا
ايضا لا يلزم التدريج المذكور هذا كله مع ما علمت في الحاشية السابقة من انهم لم يتدرجوا
كذلك وانه قد غير مناسب للمقام ايضا فتامل ولا يكون الحمل غير مفيد اذا اعتبر القيد
خارجا عنه فان قلت لم لم يذكر هذا المحذور في الشق الاول ايضا مع ان لزومه فيه
اظهر قلت لا يلزم هذا المحذور في الشق الاول لانه اذا كان الموضوع هو الجسم مع الحركة
مثلا فاثبات الحركة له يكون بالمجموع ح لا يكون الحمل غير مفيد اذ المجموع لا يجب بالبداهة
ان يكون متحركا حتى يكون حمل الحركة عليه بديهيا غير مفيد وهذا الخلاف ما اذا كان التقييد
خارجا كما لا يخفى لكن لا يخفى انه على هذا الانم ان يكون العرض الذاتي المبحوث عنه داخلا
في الموضوع بهذا الوجه محذور ووجهه ظ فالصواب ان يبطل هذا الشق بان الحركة
والسكون لا تثبت في الطبيعي الا للجسم وحده لا للجسم مع الحركة والسكون وللمتكلف ان
يحمل كلام المحشي ايضا على هذا فان قلت ما تقول فيما جعل قيد الموضوع في الطبيعي
من استعداد الحركة والسكون وكذا في الطب من استعداد الصحة والمرض ونحوهما فان فيه
ايضا اشكالا حيث دل انه ظ ان المحمولات التي تثبت للجسم والبدن الانساني ليست تثبت
لهما ماخوذين مع الاستعداد المذكورة لو قلت ان القيد خارج والتقييد داخل
ننقل الكلام اذ ليست المحمولات ثابتة لهما ماخوذين مع التقييد بالاستعداد ايضا
قلت كان معنى ما يقولون ان القيد خارج والتقييد داخل ليس ان التقييد يكون
قيدا للموضوع او جزءا له حتى يلزم ما ذكرت بل معناه ان البحث في الطبيعي مثلا
عن الجسم المستعد للحركة والسكون وفي الطب عن بدن الانسان المستعد للصحة و
المرض يعني ان الاحوال التي يبحث عنها فيهما انما هي الاحوال التي تعرض للجسم
والبدن من حيث انهما مستعدان للامرين لا الاحوال التي ليست كذلك والا لاشكال

فافهم

فافهم ويرد على الاول انا لا نم ان كان بناء كلام المح على ما يفهم من ظاهره من
ان العلم بوجود الشيء متقدم على العلم بثبوت الاحوال له بل على ان طلب ثبوت شيء لشيء
يتوقف على العلم بوجوده وهذا ما يقولون ان الهلية البسيطة مقدمة على الهلية
المركبة لكن الظ ان هذه المقدمة ايضا في معرض المنع والاولى التعرض صريحا لمنعها
لا لمنع المقدمة التي ذكرنا وعند هذا ظ ورود السؤال اي لا يخفى ان ما ظهر
من كلامه ليس الا ان العلم بثبوت الاحوال للشيء ليس موقوفا على العلم بثبوته اي
اثبات الشيء للشيء ليس موقوفا على اثباته وكذا ثبوت الشيء للشيء ليس موقوفا
على ثبوته وظاهر ان شيئا من المقدمتين لا يصلح ايرادا على الوجه الثاني اما الاولى
فلانه لم يدع ان الاثبات الاثبات بل ان الاثبات موقوف على الثبوت فلا موقوف على ا
ايراد مع ان كلامه ظ في ان ورود السؤال من المقدمة الثانية واما الثانية فكذلك
ايضا لانه لم يدع ان الثبوت موقوف على الثبوت بل ان الاثبات موقوف على الثبوت
والجواب ان دعوى توقف الاثبات على الثبوت لظاهر انها مبنية على ان العلم
تابع فيكون العلم بالثبوت اي الاثبات موقوفا على الثبوت في الواقع فان كان
ثبوت الشيء للشيء في الواقع موقوفا على ثبوت ذلك الشيء كان الاثبات ايضا موقوفا
عليه والا فلا اذ التوقف على ملزوم الشيء لا يستلزم التوقف على ذلك الشيء فظهر
ان المقدمة الثانية يصلح للايراد على الوجه الثاني وبما ذكرنا ظهر امكان منع آخر
وهو منع تابعية العلم لمعرفة التوقف فتدبر الح وما لم يعلم وجوده استحال ان
يطلب له ثبوت شيء فيه انه لو تم هذا لزم ان لا يمكن ان يشرع في علم بدون العلم
بوجود موضوعه مع انهم صرحوا قاطبة بان العلم بوجود الموضوع لا يكون موقوفا
عليه الشروع في العلم بل يكفي اخذه مسلما الح فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه
فيه نظر اذ ليس من كون ثبوت الموضوع واجزائه مسلمة ان ثبوتها في نفسها مسلمة

حتى يلزم توقف الشيء على نفسه وكيف يقول احد بذلك بل ليس معناه الا انه يثبت
الثبوت للموضوع وح لا يتصور محذور اذ حاصل الدليل على هذا ان المسئلة اثبات
الاعراض واثبات الاعراض يتوقف على ثبوت الموضوع فلو جعل الثبوت مسئلة
في العلم فيثبت الثبوت للموضوع فيلزم تقدم الشيء على نفسه وفساده اظهر
من ان يخفى ولو قيل ان المراد بثبوت الموضوع العلم بثبوته فح يرجع الى الدليل الاول
ولا تفاوت بينهما يعتد به وهو ظاهر فافهم   وايضا لو كان اثبات الشيء وفيه
انك قد عرفت ان ظاهر كلام المح ان طلب ثبوت الاحوال للشيء يتوقف على العلم بوجود
الشيء وح يمكن ان يقال في جواب المحقق انا لا نم ان الوجود لا يكون مطلوب الثبوت للشيء
في علم من العلوم فلا ينتقض فان قلت [illegible] يثبت الوجود كثيرا للاشياء وقد اشتهر بينهم
ان مبادي جميع العلوم انما يثبت وجودها في علم ما بعد الطبيعة فكيف ذلك قلت
ثبوت الوجود للاشياء والمبادي العلوم ليس بان يوضع تلك الامور ويحمل الوجود
عليها بل بان يوضع مفهوم الموجود البديهي الذي هو موضوع علم ما بعد الطبيعة
ويطلب له العرض الذاتي الذي هو انقسامه الى تلك الامور وتنوعه اليها وبذلك
يظهر وجودها هذا والحق انه لا حجر في وضع الشيء وطلب حمل الوجود عليه وان المقدمة
التي ادعاها المحشي غير مسلمة على ما اشرنا اليه سابقا ايضا ثم لا يخفى ان الظاهر ان
ما ذكره القوم من ان الموضوع واجزائه لا بد ان يكون ثابتا في العلم الاخر ولا يمكن ان
يستدل عليها في العلم الذي هو موضوعه انما هو بناء على الاصطلاح والاخذ بالاليق
والاولى اذ لما جعلوا تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات وجعلوا المطلوب في كل علم
اثبات الاحوال الذاتية للموضوع وظاهر ان المتعارف والاولى ان يكون البحث من احوال
الشيء بعد تسليم وجوده وكونه مفروغا عنه كانه ليس من جملة احواله العارضة بل من
ذاتياته ومقوماته فلذا حكموا بان البحث عن وجود الموضوع واجزائه لا يكون

في العلم الذي هو موضوعه لانه امر عقلي وحكم حتمي يكون خلافه مستلزما للمحذور واقعي وفساد
نفس امري وكذا الكثير مما ذكروه في باب الموضوع من قبيل الاستحسان لا مما يقتضيه
الضرورة او البرهان وح لا حاجة الى تلك الوجوه التي ذكروها ونظير هذا الذي
ذكرنا من وجه احوال الصناعات الاخر كالخياطة مثلا فان الخياط من حيث هو
خياط لا شغل له بان الثوب كيف نسج وعلى اي منوال ومن العدم الى الوجود كيف خرج و
ما صورته وهيولاه التي لحمته وسداه اهو من القطن والكتان او من الصوف
وقز الديدان بل له ان ياخذه من حيث انه يصلح لان يخيط قباء ويتصرف فيه بعد ذلك
كيف شاء   ولا ينفعه ايضا اذ بعد التخصيص واخراج الوجود لا يثبت مدعاه
وهو ظ   نعم لو قيل ما نحن فيه لا يخفى انه على هذا يمكن طي المسافة والاقتصار في
الدليل بان يقال ثبوت الوجود من المسائل الذهنية بناء على ما تقرر عندهم انه من المعقولات
الثانية وما نحن فيه ليس كذلك فلا حاجة الى المقدمات الاخر وقد نقل عن المحشي حاشية
في هذا المقام يتضمن ما ذكرنا   فتامل فيه قد نقل عنه حاشية ههنا بهذه العبارة
وجه التامل انه على هذا يجوز ان يثبت الوجود الخارجي لموضوع علم في ذلك العلم لان
ثبوت الوجود الخارجي ليس من حيث انه موجود في الخارج بل من جهة انه موجود
في الذهن لان الوجود الخارجي من المعقولات الثانية انتهى وفيه نظر لان العلم الذي
يثبت لموضوعه الوجود الخارجي في ذلك العلم لا يخ اما ان يكون موضوعه موضوعا له
باعتبار وجوده الخارجي اي يثبت العوارض له في هذا العلم بحسب الوجود الخارجي
او موضوعا له باعتبار وجوده الذهني اي يثبت العوارض له في هذا العلم
بحسب الوجود الذهني وعلى الاول لا يجوز ان يثبت له الوجود الخارجي في هذا العلم
بناء على ما ذكرتم انه قد تقرر عندهم ان الوجود من المعقولات الثانية ويكون ثبوته في
الذهن والمفروض ان محمولات هذا العلم لا بد ان يكون ثبوته في الذهن الخارج وعلى الثاني

اثبات الوجود الخارجي له في هذا العلم لا ينافي الاصل الذي قرره من ان موضوع العلم لا يجوز
اثبات وجوده من حيث انه موجود موضوع في هذا العلم لا اثبات الوجود الخارجي
فلا ورود للايراد اصلا فافهم   ما ذكره من السؤال يمكن ان يقال كلام السائل
قريب من النقض الذي ذكره المحشي سابقا باثبات الوجود للشيء بان يكون حاصل كلامه
على المص ان ما ذكرته من انه كما في غير الوجود كذلك يشمل الوجود ذلك اما بطريق
المنع والسند لزوم الدور والتسلسل او بطريق النقض وح يندفع ما ذكره بل
يظهر توجه ايراد عليه بان ما ذكره هو بعينه كلام هذا السائل   واما ما ذكره من
الجواب في بعد حمل السؤال على ما ذكرنا يمكن حمل الجواب على الجواب الذي ذكرنا سابقا
عن نقض المحشي وكون مبناه كلام المص على كون فرض الوجود من الاعراض الذاتية لا ينافي
جواب النقض بمنع كونه من الاعراض الذاتية بناء على الاشتراك هو ظاهر وكذا
صلاحية ما ذكره لكونه وجها عليحدة لا يقدح في كونه جوابا عن النقض للدليل
المذكور نعم لو حمل كلام السائل على المنع والسند لم يكن ما ذكره متجها الا ان يكون المط
ابطال السند او يقال ان السائل هو المجيب ظاهرا وهو اعرف بمقصده فلعل كان
مراده النقض لا المنع فافهم   والاظهر ان البحث فيها هو الخ كما يستنبط من
كلمات الشيخ في البرهان ان لا محذور في ان يبحث في العلم عن الاحوال المختصة بنوع موضوع
ذلك العلم نعم يشترط ان لا يكون عروضها مشروطا بان يتخصص الموضوع بذلك التخصيص
النوعي حتى يصير مستعدا لعروض تلك الاحوال كالناطق فانه مختص بنوع الحيوان
لكن لا يشترط عروضه بان يصير الحيوان ذلك النوع بل عروضه سبب تخصيصه به
على ان الذي يظهر من اقاويلهم ان مطلق اشتراط عروضها بالتخصيص النوعي غير ضائر
ايضا بل الضائر اشتراط عروضها بالتخصيص النوعي الذي يكون ذلك النوع موضوعا
لعلم اخر غير العلم الذي موضوعه الجنس وكان اسرار بعض انواع موضوع علم مثلا

اذ على هذا الاصل يلزم ان لا يجوز اثبات الوجود الذهني للموضوع المفروض في هذا العلم ح

اذا لم يكن له احوال كثيرة بحيث يصلح لان يجعل علما برأسه فكثيرا ما يذكرون احواله
في ذلك العلم واما اذا كان لنوع موضوع احوال ومباحث كثيرة بحيث يصلح لان يجعل
علما عليحدة فيجعلونها علما منفردا ولا يذكرون احوال ذلك النوع في طي احوال ذلك
الموضوع وقد اشرنا الى ان جميع ذلك مبناه على الاصطلاح والتعارف لا امر من
الامور الواقعية العقلية فتدبر   لم يكن مفيد اليس مراده انه لا يكون الحمل مفيدا
لانه ظاهر الفساد اذ لم يثبت بعد والان يثبت بالدليل بل مراده على ما يفهم من كلام
الشيخ في البرهان ان تخصيص المفهوم المحمول لا بد ان لا يكون شيئا من جهة الموضوع
فانه لغو غير مفيد   وان كان في فيه ان الدليل المذكور مفيد البتة فان قيل
مراده بالممكنات جميعها ولا شك ان الدليل المذكور بمجرده لا يفيد هذا المعنى بل انما
يفيد هذا المعنى بضم برهان التوحيد قلت لا يلزم ان يؤخذ الممكنات كذلك اذ لعل
ان يأخذ سلسلة منها فان قلت هذا ايضا غير لازم من الدليل اذ يجوز في بادي الرأي
ان يكون كل ممكن مستندا الى واجب قلت يأخذ بعض بعضها الممكنات فان قلت
على هذا لا يكون عرضا ذاتيا للاشتراك اذ بعض الممكنات ايضا مبدأ البعض قلت يأخذ
بعضا لا يكون فوقه ممكن اخر وح لا اشتراك لكن يمكن ان يقال مثل هذه التقييدات
ايضا لا يكون مفيدا كالتقييد الناشئ من جهة الموضوع فافهم   او الثاني نقط
الصواب الاول وفي بعض النسخ العبارة السابقة هكذا في التعقل والوجود معا
وح الثاني كالاول   والوجه الذي ذكره مردود بان مباحث الهيولى الخ الرد
مردود لان امكان ارجاعها الى مباحث الجسم الطبيعي بوجه بعيد لا يقدح في كونها
من مباحث الالهي كيف واكثر مباحث كل علم يمكن ارجاعه بالوجوه البعيدة الى
مباحث علم اخر كما لا يخفى   وايضا بعد اثباتها انها من مصادرات الطبيعي لا وجه
لهذا الكلام على انه لو صح هذا لا يكون ايراده على الوجه الذي ذكره المص وارتضاه المحشي

ايضا بان يقال يمكن ارجاع هذه المباحث الى الطبيعي بان يجعل المسئلة ان الجسم
مؤلف من المادة والصورة ويقال ان التألف من المادة والصورة مما يفتقر
الى المادة في الوجود والتعقل فيكون من مباحث الطبيعي فافهم ولا يخفى ان هذا
الكلام من الشيخ لا يخفى على من تتبع كلام الشيخ انه صرح بان موضوع علم ما بعد الطبيعة
هو الوجود المطلق وبالغ فيه واستدل عليه فكيف يصح منه منع ذلك وجعل اياه
محمولا فلعل مراده من كون البحث عن الحركة والسكون مثلا من جهة معنى غير تام الوجود
بالمادة ان البحث ليس عن الحركة والسكون من جهة معنى واثباتا العوارض لهما
بل البحث في الحقيقة عن الوجود المطلق وانقسامه اليهما فرجع البحث الى البحث عما لا يفتقر
الى المادة في الوجود والتعقل والى ما هو موضوع العلم حقيقة لا امر آخر وكذا مراده
مما نقل عنه في العلوم الرياضية انه قد يوضع فيها ما هو متحدد بالمادة كالجسم
في الهيئة المجسمة مثلا لكن البحث عنه في الحقيقة باعتبار مقداره لا جسميته مثلا
ولذا كان يبحث في الهيئة عن الفلك الثامن لكن البحث عنه في الحقيقة عن مقداره حتى
لو كان بدله فلك آخر لكان البحث المذكور بحاله والمقدار غير متحدد بالمادة في
التعقل على ما هو شأن ما يبحث عن اعراضه الذاتية في العلم الرياضي فرجع كلام الشيخ
ايضا الى رعاية حال الموضوع لا المحمول فتدبر والتوفيق بما ذكرنا ان المراد
بالموضوع لا يخفى انه على هذا يقع الحرج اذ ظاهر ان حال المحمولات التي في العلوم غير
مضبوطة اذ كثيرا ما يبحث في الطبيعي مثلا عن احوال لا تفتقر الى المادة في الوجود و
التعقل وكذا في الرياضي فالظاهر اذن رعاية جانب الموضوع اذ لا يلزم منها فساد
ولا حرج وكلام الشيخ الموهم لذلك قد عرفت توجيهه فتثبت واما الذي من شأنه
ان يتوهم فكان مراده التوهم الذي توهمه المتكلمون في مادة الجسم انه مركب من الاجزاء
الذي لا يتجزى لان الوهم يجعل الاجزاء التي لا تتجزى لان ادلة بطلان الجزء تبطل

وجوده

وجوده في الوهم ايضا والاولى ايضا انسب بكونه مما لا يتوقف عليه ويمكن ان يجعل المحمول
عدم التركيب من الاجزاء التي لا تتجزى مع ان من شأنه ان يتركب من الاجزاء المقدارية
وهذا اولى لانه يكون من عدم الملكة لكنه لا يضير فيه اذ لا يلزم ان يكون المحمول العدمي اما سلبا
او عدم ملكة ثم لا يخفى انه يمكن ارجاع ذلك البحث الى كل من ما بعد الطبيعة والطبيعي
ولا حجر فيه اصلا ولكن الاولى ارجاعه الى ما بعد الطبيعة قال الشيخ في التعليقات
الكلام في ان الجسم هل هو مؤلف من اجزاء لا تتجزى هو الكلام في نحو وجوده وكذا
الكلام في انه هل هو من هيولى وصورة وليس يتعلق ذلك بالطبيعيات واما ما يتعلق
بها فهو الكلام فيما يستدل به على وجوده من جهة حركاته وقواه وافعاله والكلام
في التناهي واللاتناهي من وجهين احدهما من جهة المقدار والجسم من حيث هو
جسم والثاني من جهة احوال الجسم من حيث هو متحرك او ساكن وهذا هو المتعلق
بالطبيعيات ولم يقصد بالقصد الاول الى الكلام في التناهي واللاتناهي من
الوجه الاول بل الكلام فيهما من الوجه الثاني لكنه لما تكلم فيها ادرج الكلام في
الاول من جملة الكلام في الثاني واخذ منه مقدمات غير طبيعية انتهى وقد صرح
ايضا في موضع آخر منها بمثل ما ذكر ولا شك ان ما ذكره اظهر واولى واسلم من
التكلفات التي ارتكبوها في جعل مبحث الجزء والتناهي من الطبيعي ومن مدخلية
المادة فيه كما سيظهر ثم اعلم ان جعل مبحث الجزء الذي لا يتجزى ليس بموجود لان الموجود
المطلق غير منقسم الى الجزء الذي لا يتجزى ولا متنوع به فرجع البحث الى الموجود المطلق الذي
هو موضوع ما بعد الطبيعة فكان هذا البحث من ذلك العلم وثانيهما ان يجعل البحث
عن تركب الجسم منه ويرجع ارجاعه الى ذلك العلم بان يقال ان المسئلة التي كانت هي ان
الجسم لا يتركب عن الجزء الذي لا يتجزى لكن الجسم لا يؤخذ فيه من حيث انه متحرك متغير
في الهيولى الطبيعة لا بد ان يكون الجسم مأخوذا فيها كذلك وهذا هو الذي يفهم مما نقلنا

عن التعليقات واما جعله من مباحث الطبيعي وارجاعه الى البحث عن الجسم فقد ذكرها
واما اخذ حيثية الحركة فستجي في كلام المح والحاصل ان جعل هذه المسئلة من كل من
العلمين جائز وان كان جعلها من علم ما بعد الطبيعة اقل تكلفا وتخصيصها
باحدهما ليس بمستقيم فافهم المحقق الشريف ان اراد بتجزية الاجزاء كان
مراده ان قولك ان المسئلة من ان جزء الجسم متجزي وموضوعها جزء الجسم وهو جسم
عند الحكماء فكان البحث عن الجسم ان اردت به ان جزء الجسم منفصل عن الاجزاء الاخر
بالفعل حتى صارت المسئلة ان كل جزء من الجسم منفصل عن الجزء الآخر بالفعل فهذا ليس
عرضا ذاتيا للجزء لانه اعم منه لعروضه للاجسام المتفاصلة ايضا بعد كونها متصلة
والتقييد ببعدية الاتصال كانه لاجل ان المتبادر من الانفصال التباين بعد الاتصال
لا التباين مطلقا وان جعل المحمول عدم التجزية اى عدم الانفصال وكان المراد بالجزء
الجزء قبل انقسام الجسم فيرد عليه ان الجزء قبل الانقسام موجود بالقوة فلم يثبت له
شيء بالفعل وظهر منه ايضا انه لا يمكن جعل المحمول الانفصال بالقوة والموضوع الجزء
قبل الانقسام لعدم وجوده ح بالفعل فلم يثبت له شيء وان كان قوة الانفصال بالقوة
~~والموضوع الجزء قبل الانقسام لعدم وجوده ح بالفعل فلم يثبت له شيء وان كان~~
~~قوة الانفصال~~ وكانه لم يتعرض له لظهوره وايضا يرد على الوجوه كلها سوى الثاني
ان شيئا منها لا يصلح لان يكون مقصودا في هذا المقام وكانه لم يذكره لظهوره
ايضا وان اردت به ان جزء الجسم متجزي اى قابل للانقسام فهذا ايضا ليس عرضا
ذاتيا له لعروضه لجميع الاجسام وان لم يكن جزء جسم آخر ولم يتعرض لحمل التجزي على
الانقسام بالفعل لظهور فساده ايضا اذ ظ ان كل جزء ليس منقسما بالفعل
وجعل القضية جزئية لا يكفي مافيه مع انه لا يصلح لان يكون مقصودا في المقام وكذا
لم يتعرض لجعل المحمول التجزي وعدمه معا بمعنى الانقسام بالفعل وعدمه مع امكانه

له

له بالقوة على ما فعله البعض المحقق لظهور فساده ايضا بما ذكره وهذا المعنى ايضا
عارض لجميع الاجسام لان بعض الاجسام منقسم بالفعل وبعضه ليس بمنقسم لكنه بالفعل ح
قابل للقسمة الى غير النهاية على ان حمل المسئلة على هذا ايضا لا يخرج عن بعد اذ اخذ
الانقسام بالفعل لغو كما لا يخفى هذا ظاهر سياق كلامه كما لا يخفى على الناظر فيه
ويمكن ان يحمل التجزي على المعنى الاول ويق ان المراد بالتجزي هو الانفصال
بعد الاتصال الحقيقي اى الاتصال الذي انفصل فيه في الواقع وح يندفع
الايراد الذي اورده لعدم كونه عرضا ذاتيا لعمومه اذ الاجسام المتفاصلة
بعد انفصالها لم يكن لها الاتصال بالمعنى المذكور وهو ظ الا ان يقول ان الاجزاء
ايضا لا يصدق عليها انها متفاصلة بعدما كانت متصلة لان هذا يستلزم ان
يكون الاجزاء قبل الانفصال متصفة بالاتصال والحال انها قبل الانفصال لم
يكن ح بالفعل تكن موجودة فلم موصوفة بالاتصال ويمكن ان يق ح انا نجعل المسئلة ان جزء
الجسم منفصل بعدما لم يكن منفصلا في الواقع والاجسام المتفاصلة بعد الاتصال
ليست كذلك لانها كانت منفصلة في الواقع وان اتصلت بحسب الحس وللقائل ان
يقول في ان الجسمين المنفصلين الحادثين يصدق عليهما انهما منفصلان بعد
ما لم يكونا منفصلين ويمكن ان يق ان المراد بالانفصال معنى لا يتحقق الا بعد الاتصال
وان لم يكن الموصوف بالانفصال المنفصل وهذا المعنى مختص بالجزء حال انقسام
الكل وعلى هذا يندفع ايضا الايراد الذي ذكرنا من انه لا يصلح لكونه مقصودا
في هذا المقام اذ ح يصير المسئلة ان كل جزء جسم منفصل عن الجزء الآخر بعد الاتصال
ولا شك ان هذا المعنى انما يصح على تقدير عدم تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى
اذ على تقدير تركبه منها لا يصح ذلك الحكم لان كل جزء منه منفصل لا بعد
الاتصال اذ ليس بمنفصل على المعنى الذي ذكرنا الى اخر فرجع المسئلة الى نفي الجزء وصار

مقصود في المقام لكن لا يخفى ان حمل المسئلة على هذا البعيد كل البعد وايضا ليس
فيه رد على الشهرستاني لصحة هذا الحكم على مذهبه ايضا والامر فيه هين ويرد
ايضا على السيد ان الجسمية محمول المسئلة وموضوعها لا افادة فيها اذا لم يتجاوز
في العموم عن موضوع العلم وما نحن فيه كذلك على انه قد جوز نفي التخصيص في المحمولات
التي كانت اعم من موضوع العلم على ما مر فليخصص ههنا ايضا فافهم اقول
بناء كلامه على حمل في على هذا يكون حاصل كلامه انه ان اريد بالتجزية انفصال اجزاء
الجسم بعضها عن بعض بالفعل فهي عارضة للاجسام التي انقسمت بعد كونها متصلة
واحدة اي فكل جسم كذلك في نفسه لانها عارضة للجسم الذي انفصلت عن جسم آخر
بعد الاتصال مختصة بها فلا يكون عرضا ذاتيا للجسم المطلق لكونه اخص منه و
لا يمكن ايضا ان يجعل التجزية مع عدمها عرضا ذاتيا شاملا لجميع الاجسام
لان عدم التجزية على هذا يكون بمعنى عدم انفصال الاجزاء بعضها عن بعض مع
ان فرضنا هناك اجزاء قبل الانفصال موجودة بالقوة فلا يثبت لها
شيء فهذا المعنى ليس عارضا للاجسام الغير المنقسمة حتى يكون مع التجزية عارضا
لجميع الاجسام وان اريد بالتجزية امكان انفصال اجزائه فهي عارضة لجميع الاجسام
فلم يبق محل لعدم التجزية فكيف يجعل التجزية مع عدمها من العوارض الذاتية
للجسم ولا يخفى بعد حمل عبارته على هذا المعنى كل البعد مع انه يرد عليه وجوه
من الايراد لا يخفى وجهها فالاولى حملها على ما ذكرنا وهو حمل على الاول على
ما حملنا كلام السيد عليه من التجزية في الشق الاخير محمولا على تجزية الاجزاء في انفسها
بان يقال ان اريد بالتجزية امكان انقسام الاجزاء في انفسها فهذا شامل لجميع
الاجسام ولم يبق محل لعدم التجزية ولا يلزم حمله على امكان انفصال الاجزاء بعضها
عن بعض وهو ظ ولهذا اجاب عنه بعض المحققين قد ظهر انه ليس السؤال

والجواب

والجواب مبنيا على حمل التجزية على المعنيين اذ على تقدير حمل التجزية على تجزية الاجزاء
في انفسها ايضا ايراد السيد على الشق الاخير متجه ويندفع بما ذكره بعض المحقق
من ان المراد انقسام الاجزاء بالفعل مع مقابله والحاصل ان حاصل جواب المحقق
اختيار شق آخر غير ما ذكره السيد سواء حمل الشق الاخير في ايراد السيد على تجزية
الاجزاء في انفسها او على انفصال بعضها عن بعض هذا ثم قد ظهر مما مر سابقا ان هذا
الجواب لا يستقيم اصلا على ما حملنا كلام السيد عليه وهو الظاهر منه فافهم
ما ذكره هذا المحقق لا يدفع ما لا يذهب عليك ان ما ذكره المحشي في ذيل الزيادة التي
يوجد في بعض النسخ من قوله ونقول في اتصاف الاجزاء يدفع هذا الايراد فكانه
وقع الغفلة عنه او لم يكن الزيادة منه بل من زيادات الناظرين وفيه بعد
في بعض النسخ وهذا الذي ذكرنا لا يخفى ف وهذا الكلام اذ على هذا يصير
موضوع المسئلة الجسم ويكون البحث عنه ويكون التجزية وعدم التجزية من عوارضه
فرجع مآله الى الوجه الاول الذي ذكره المحشي وصار التعرض لكون الاجزاء طبيعية
عند الحكماء لغوا محضا وهو ظ ثم وجه ابطال ما ذكره اي ايراده على البعض
المحقق على ما هو المشهور هو انه لو كان المسئلة ان كل جزء جسم اما منقسم بالفعل
او غير منقسم فيصدق الكلية ولا يتوجه عليه ما ذكره بخلاف ما اذا كان المسئلة ان كل
جسم اما كذا واما كذا وهو ظ وتبعه المحققان في جعل التجزية محمولا لا يقال انه
ذكر سابقا ان السيد حمل التجزية على تجزية الجسم لا على تجزية الاجزاء فكيف يقول
ههنا ان السيد تبعه في جعل التجزية صفة الاجزاء لان ما ذكره سابقا هو ان تجزية
الاجزاء ظاهرها ان يكون الاجزاء متجزية اي منقسمة والسيد لم يحمله على ذلك بل حمله على
انفصال الاجزاء وهذا بالحقيقة تجزية الجسم بخلاف بعض المحقق فانه حملها على
انقسام الاجزاء وهذا لا ينافي ان يكون التجزية بالمعنى الذي ذكره السيد صفة حقيقية

للاجزاء اذ يكون حاصل المسئلة ان كل جسم اجزائه منفصلة بعضها عن بعض فهذا الانفصال
صفة حقيقية للاجزاء فافهم بمعنى انفصال بعضها عن بعض هذا اشارة الى
طريقة السيد والانفصال لها عن الاجزاء هذا ناظر الى طريقة المحقق وحمله
على انه بيان ح قد عرفت انه لا بد من هذا الحمل والحمل الذي اختاره فاسد
في بعض النسخ ايضا ثم اقول في جواب ايراده انا نختار اولا على ما قررنا الكلام
اندفاع هذا الجواب ظ وايضا نقول ان اراد ان المسئلة من ان كل جسم يمكن تجزيته
الى غير النهاية فمفاده ظ اذ على هذا المعنى حديث الجزئية رائج وبناء الكلام عليه
وان اراد ان المسئلة ان كل جسم فاجزاؤه قابلة للقسمة الى غير النهاية على ما
يفصح عنه قوله معناه ان كل جسم فاجزاؤه قابلة للقسمة الى غير النهاية ففيه
ان ايراد السيد لا يندفع بمجرد هذا اذ ايراده بان اجزاء الجسم موجودة بالقوة
فلا تتصف بشيء باق بحاله ولا بد في دفعه من التمسك بما ذكره اخرا من قوله ونقول
ح الخ فظ كلامه انه لا حاجة اليه كما لا يخفى على المتامل في تلك النسخ مناقشة
يندفع بتحرير الكلام ح كان مراده ان ظ الكلام ان موضوع المسئلة هو الجزء
وح يتجه تلك المناقشة لكن المراد ان الجسم كل جزء منه قابل للقسمة فيندفع وقد مر
ما فيه من انه ح يكون البحث حقيقة عن الجسم ويرجع الى الوجه الاول وكون المسئلة ان
كل جسم فاجزاؤه كذا لا يقتضي ان يكون البحث عن اجزاء الجسم وهو ظ لان
المقصود كون تلك الاجزاء ح قد عرفت انه يمكن حمل التجزي في الشق الاخر من ايراد
السيد على هذا المعنى لا انها قابلة للانفصال الواقع وانفكاك بعضها عن
بعض قد عرفت انه يمكن ان يحمل هذا على معنى يكون مقصودا في المقام وان كان لا يدفع
السيد فافهم لان كل جسم فان اجزائه ح انت مخبر بان كلام ذلك البعض
المحقق ايضا يرجع الى هذا ويمكن ان يرتقي على بعد بعيد ان ليس مراد المحشي انه

غير

غير ما ذكره ذلك البعض المحقق لكن لما ذكره ابقا ان هذا الجواب لا يدفع مادة الايراد عن
المحشي ذكرها هنا ودفع عن الايراد بقوله ونقول ح الخ وعلى هذا يندفع ايضا ما اوردنا
سابقا عليه من انه غفل عن ان الايراد به على المحشي مندفع بما سيذكره بعد فافهم
في تلك النسخ واما ان اجزائه اما منفك بعضها عن بعض ح لا يخفى ان هذا
المعنى وان كان بعيدا لكنه ليس محالا يمكن ان يتعلق به توجيه هذه المسئلة كيف
وهذا يكون ردا على المتكلمين لانهم يقولون ان كل جسم يكون اجزاء منفكا بعضها عن
بعض فاذا قلنا ان كل جسم اما منفك واما متصل فيكون ردا عليهم فيمكن ان يتعلق
به توجيه المسئلة نعم لا يظهر منه الرد على الشهرستاني وهو سهل كما اشرنا اليه سابقا
ايضا في تلك النسخ ولو سلم فنقول الموصوف حقيقة هو الجسم ح لا يخفى
انه بعد تسليم ان الاجزاء لا وجود لها اصلا وان وجود ذواتها لا يكفي في الاتصاف
على الوصفين المحتملين في العبارة والقول بان الموصوف حقيقة هو الجسم والاجزاء
لا اتصاف لشيء لها اصلا مكابرة صحيحة ضرورة ان قولنا الجسم اجزاؤه لا تنقسم
الى اجزاء من شانها ان تنقسم اليها متضمن لاتصاف الاجزاء بصفة كيف والاتصاف
حقيقة ومجاز الموصوف في هذا القول للاجزاء واما الجسم فاتصافه اتصاف مجاز
متعلقه فافهم وايضا التجزي وعدمه ح لم يظهر وجه لهذا الكلام اصلا سواء
كان بعد الزيادة التي في بعض النسخ او لا فتدبر فانه اشارة الى برهان تناهي
الابعاد الظ ان يقول ان ما يجيء اشارة الى ما سيذكر بعد اثبات تناهي الابعاد ان
التناهي والتشكل انما يعرض للجسم بسبب المادة واما برهان تناهي الابعاد فقط
لا يحصل لجعل الاشارة اليه كما لا يخفى ثم لا يخفى ان اجراء برهان ان التناهي والتشكل
من جهة المادة في التناهي في الصغر لا يخلو عن اشكال اقول فيه بحث اما اولا فلانه
بعد ما حصل ذلك البعض المحقق الدليل دليلا على بعض ما ادعاه المحشي لا على جميعه

هذا على سبيل التقسيم لا الترديد منه

بنا على زعم ان البعض الآخر قد سبق دليله فالايراد عليه بعد تمامية التقريب لا التقريب
لا نعم الايراد الثاني وارد ويرد ايضا ان ما ذكره خلاف ظاهر كلام المحشي فافهم
قلنا الثابت بالبرهان اللاتناهي في الانقسام وانت خبير بان ما ذكره في رد
مذهب ذيمقراطيس يستلزم اللاتناهي في الانقسام فكذا ايضا ولو قيل ظاهر ان
مرادهم من المسئلة في هذا المقام من ان كل جسم يقبل الانقسام الى غير النهاية
في مقام رد الجزء الذي لا يتجزى ليس الا انه يقبل الانقسام المطلق اذ لا يثبت في هذا
المقام بما اورده في هذا البرهان سوى ذلك لكن كان بعد ذلك مما ذكروه في رد مذهب
ذيمقراطيس ثبت انه يقبل جميع الانقسامات الى غير النهاية وكلامنا في هذه المسئلة الموردة
في مقامنا هذا قلنا هب ان المراد في هذا المقام هذا المعنى لكن الكلام في ان هذا
المعنى يستلزم جواز القسمة الفكية على ما يجيء بعد القسمة الفكية عروضها باعتبار
المادة بزعمهم وهذا كاف لان يق ان للمادة مدخلا في عروض القسمة الوهمية اذ مدخلية
المادة في العوارض التي يبحث عنها في الطبيعي لا يلزم ان يكون ازيد من ذلك ومن
يدعيه فعليه البيان وعلى ان التفحص والتفتيش وتتبع حال العوارض يكذبه
فافهم واما ثانيا فلان التناهي الظاهر من سياق الكلام ان السيد
الشريف بعد ما ابطل وجه المحشي الذي تمسك فيه بالتناهي وانه مما يعرض الجسم
بسبب المادة اورد وجها آخر من عند نفسه لابطال اثبات المطلب من دون التمسك
بالتناهي بل بمجرد الانقسام وانه مما يقتضي المادة وظ كلام ذلك البعض المحقق
انه ايضا تمسك بالتناهي واثبت انه مما يعرض الجسم بواسطة المادة وح لا تقابل
كلاماهما ولعله اورد هذا الايراد على الاعتراض السابق الذي ذكره السيد الشريف
على المحشي من ان اللاتناهي اذا جعل عدم ملكة لا يمكن عروضه للجسم اذ الجسم ليس من
شانه التناهي لا على هذا المقام ووقع سهوا في الكتابة وهذا الامر الاهم تمكين

عروضه

عروضه للجسم ثم قد عرفت انه لا يمكن عروض التناهي في القسمة بحسب العقل والوهم ايضا
للجسم على ما قرره في رد مذهب ذيمقراطيس فان قلت ما ذكره في رد مذهب
ذيمقراطيس لا يستلزم عدم انتهاء الفكية والوهمية بل غاية ما لزم منه ان ما
يقبل القسمة الوهمية يقبل القسمة الفكية ايضا بناء على ما ذكروا ان القسمة
الوهمية تحدث في المقسوم اثنينية يساوي طباع كل منهما طباع المجموع و
طباع الجزء الخارج الموافق له في الماهية الى آخر ما ذكروه فلعله يقبل القسمة
الى حد لا يمكن القسمة الوهمية ايضا لكن يمكن القسمة الفرضية لعدم استلزام الجزء الذي
لا يتجزى وهذا لا ينافي ما ذكروه قلت اما اولا فانهم ذكروا ان القسمة بانواعها
تحدث في المقسوم اثنينية لا الوهمية فقط واما ثانيا فان البديهة حاكمة بانه
اذا امكن القسمة الفرضية عند التحقيق سوى الحكم الاجمالي من العقل بانه يمكن ان
يتوهم في هذا الشيء شيئان اذ لو لم يمكن ذلك التوهم ولم يكن فيه شيئان جزئيان
في نفس الامر لكان حكم العقل بالقسمة كاذبا ضرورة نعم يمكن ان يعجز بعض الاوهام
عن ادراكه لصغره لا انه ليس فيه شيئان جزئيان في نفس الامر وكل ذلك يظهر
بالتامل الصادق واما ثالثا فلانه اذا كان كذلك لكان ما ذكروه في رد مذهب
ذيمقراطيس نافعا لهم في اثبات الهيولى اذ لعل تلك الاجزاء الصغار لا يقبل القسمة
الوهمية ايضا فلا يمكن ح ان يق انها مستلزمة للقسمة الانفكاكية ويثبت
به الهيولى وهو ظ فافهم ولا شك ان الجسم متصف بالتناهي في الانقسام العقلي
فقد ظهر انه ليس كذلك قلنا ليس المراد بسبب التناهي ح قد عرفت ان المراد ولان
ذلك البعض المحقق في واد وهو في واد فلا ينفع في دفع ايراد السيد المحقق عنه
قد عرفت ان الظاهر ان كلام السيد المحقق ليس مع المحشي بل ابدى وجها من قبل
نفسه واعترض عليه لكن على هذا ايضا لا ينفع ما ذكره ذلك البعض المحقق في دفع ما اورده

السيد على الوجه الذي اورده من قبل نفسه لان ما ذكره ذلك المحقق انما هو بناء على قول
الشيخ وقوله ليس حجة على السيد نعم لو ثبت في الواقع ان القسمة الوهمية كافية
في ثبوت المادة لكان نافعا في دفع ايراده لكن اين ذلك فتدبر واما البحث
الثاني فجوابه لا يخفى انه لا ضرورة في حمل اللاتناهي عدم ملكة اصطلاحية بالنسبة
الى التناهي بل المراد ان المحمول الذي يثبت في هذه المسئلة لا تناهي القسمة للجسم في الجملة
وهو في ضمن الفرضية مع كونه من شانه التناهي في الجملة وهو في ضمن الفكية والوهمية
ولا يلزم ان يكون اللاتناهي الذي فيه عدم ملكة التناهي الذي فيه بل ولا عدما مطلقا
ايضا نعم لا يبعد ان يقال ظاهر مرادهم من المسئلة في هذا المقام ليس ان الجسم يقبل الانقسام
الى غير النهاية فرضا مع ان من شانه انتهاء قسمه فعلا ووهما كيف برهانهم ايضا
لا يفيد ذلك الا ان يقال ان انتهائه في القسمة الفعلية والوهمية امر ظاهر لا حاجة
له الى برهان فاذا اقاموا البرهان على اللاتناهي في القسمة الفرضية فقد ثبت
تمام المدعى بانضمام الضرورة الى البرهان هذا وانت بعد الاطلاع على ما ذكرنا عالم
بحقيقة الحال ولا حاجة الى تطويل المقال وما نقل منهم انه كان مراد ذلك البعض
المحقق ان عدم التناهي ههنا ايضا مثل عدم الحركة الذي هو قيد موضوع الطبيعي
اذ لا يمكن ان يحمل هناك على عدم الحركة بالكلية اذ لو حمل عليه لا يمكن ان يحمل المحمول
في المسئلة عدم الحركة الاينية فقط كما فعلوه في المسئلتين المذكورتين اذ ظاهر ان
ثبوت هذا المحمول ليس من جهة استعداد الحركة ولا من جهة استعداد عدم الحركة
بالكلية ايضا بل من جهة استعداد عدم الحركة في الجملة كما هو الظاهر فظهر ان قيد الموضوع
عدم الحركة في الجملة هذا غاية توجيه كلامه وعلى هذا ايندفع عنه هذا الايراد كما
لا يخفى والتحقيق كما حققه الشيخ في فيه انه يبحث في علم ما بعد الطبيعة مثلا من
الواجب وتكون من اجزائه مع ان موضوعه اعني الوجود المطلق لا يكون ذاتيا له على ان

هذا الايراد حقيقة على المحقق الاعلى في المحقق اذ قد لا يناهي التناهي في المقام باي وجه كان ليس مقصودا في المقام منه

الشيخ كيف وقد صرح ذلك البعض المحقق ونقل عن الشيخ ايضا ان موضوع المسئلة
قد يكون نوعا لموضوع العلم وقد يكون عرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم ولا شك ان موضوع
العلم ح لا يكون ذاتيا لذلك العرض الذاتي بكون تخصيصه بمنوع والا لكان ذلك
العرض الذاتي نوعا له فدخل في الشق الاول مع ان ما ذكره حينئذ يكون من اجزاء العلم والظ
كما اشرنا اليه سابقا ان الخاص الذي يكون له احوال ومباحث كثيرة مطلقا اما
مطلقا او مقيدا بقيد يصلح ان يجعل علما براسه يفردونه عن العلم ويجعلون البحث
عن احواله علما على حدة والذي ليس كذلك يدرجونه في العام سواء كان العام
ذاتيا له او غير ذاتي وسواء كان تخصيصه بمنوع اولا وقد عرفت انه من الامور الاستحسانية
لا العقلية فلا بعد في ان يجعلوا مناط الجزئية والفرعية ما ذكرنا كيف ولو كان الامر
كما حققه الشيخ واتباعه وفرض انه لم يتخلف في مادة اصلا لكان مبناه ايضا على
اصطلاح وتواضع واستحسان اذ ظ ان هذا ايضا ليس امرا لازما عقليا اي
ليس يجب في العقل ان يجعل البحث عن نوع موضوع العلم بدون قيد من اجزاء العلم
وعن الخاص الذي لا يكون نوعا له او نوعا لكن مع قيد القيد عرضي من فروعه وهو
ظ واذا كان بناء الامر بالاخرة على الاستحسان فليبنى اولا على ما ذكرنا فيكون
مطردا ولا يحتاج الى التجشم زايد فتدبر لا انه يجب ان يخفى ان هذا الاحتمال مما
لا يحتمله عبارة الشيخ حتى يحتاج الى نفيه اذ قوله الا بامر عرضي صريح في نفيه لانا نقول
يحتمل ان يكون قوله الا بامر عرضي اريد به ان لا يكون تخصيصه بالعرضي فقط وح
يحتاج الى نفي هذا الاحتمال لان هذا بعد ما شرط ان يكون العام ذاتيا للخاص
غير محتمل فافهم قلت لو نظر في علم الطب الفرق بين البحث عن الحيوان
والنبات والانسان المذكور في الطبيعي وبين البحث عن الانسان الذي في الطب
بان المقصود هناك البحث عن الحال المشترك وههنا ليس كذلك لا يخلو من سماجة

والاولى ماذكرنا ولئن كان المراد الافتقار الى المادة من قبيل الاختصاص
لهذه المفسدة بهذا الشق بل يلزم على الشق الاول ايضا لان الهيئة باحثة
عن احوال البسائط العلوية والسفلية ولا شك ان تعقلها محتاجة الى تعقل
موادها المخصوصة فلم خصها بهذا الشق قيل كانه يزعم ان الهيئة وان كانت
باحثة عن الاجرام الفلكية والعنصرية لكن خصوصية الجرم ليست منظورة حتى
انها اذا كانت بدلها اجسام اخرى كان البحث بحاله لكن الجرمية المطلقة مأخوذة
فيها وح لا يرد هذا الفساد على الشق الاول كما لا يخفى ولكن بما ذكرنا ولئن
خرج ح لا يخفى انه بما ذكره لا يخرج تلك المسائل من الهيئة عن الطبيعي ايضا لان
الطبيعي بمقتضى التقسيم المذكور هو ما يبحث عن الاشياء التي تفتقر في الخارج و
الذهن الى المادة ويلزم بقرينة المقام وكونهم بصدد ضبط الاقسام ان
يكون كما يبحث عن الاشياء المذكورة من الطبيعي والمسائل المذكورة باحثة عن
تلك الاشياء فيكون من الطبيعي وجعلهم موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي ان فرض انه
يستلزم تخصيصها يكون مفسدة اخرى عليهم ولا يستلزم خروج تلك المسائل عنه
وهو ظ او يقال قد عرفت ما فيه ويمكن اختيار ان المراد المادة
المخصوصة لا يخفى ما فيه من التكلف كيف وهم قد جعلوا موضوع الطبيعي امرا
واحدا وهو الجسم الطبيعي المطلق لا الاجسام الطبيعية فلا بد ان يقع البحث
عنه فيه ولا شك انه لا يحتاج الى مادة مخصوصة ولعل الوجه في ذلك
انه يفهم من بعض عباراتهم ان مرادهم من كون الافتقار الى المادة وعدمه باعتبار
كيفية البحث على ما ذكره المحشي ليس هو ان يكون المحمول مفتقرا الى المادة او غير
مفتقر بل ان يكون الاستدلال على المسئلة ملحوظا فيه جهة المادة اولا وعلى
هذا لا اشكال فافهم فلا نم انها يمنع عن القبول لذاتها هذا ليس بجيد لان

منصبه

منصبه الاستدلال دون المنع فليحمل لا على الاصطلاح لكن على هذا ان اثبات انها
لا يمنع عن القبول لذاتها او الظاهر انه لا سبيل اليه لكن الظاهر من كلامهم في برهان الفصل
والوصل لاثبات الهيولى لجميع الاجسام كما لا يخفى ان بزعمهم قابل للفصل من حيث هو
جسم ولئن ذلك القبول للهيولى لا للصورة فافهم اقول الوجه في ذلك انه
قد عرفت انه لو اريد الامكان الذاتي ايضا لم يتناول الافلاك بزعمهم على
تقدير ان يكون التعريف للجسم المطلق المأخوذ لا بشرط بالنسبة الى الصور النوعية
فالوجه ان يحمل التعريف له على ما هو لا بشرط لا المأخوذ بشرط لا بالنسبة اليها ويقال
ان الامكان باي معنى يحمل لا يتناول الافلاك عندهم ولا بد من فهم الغرض فافهم
الخ فالتعريف باللام مستدرك يمكن ان يقال التعريف للاشارة الى الابعاد
المعهودة اي الابعاد المتقاطعة على زوايا قوائم على ما هو المعهود بينهم في هذا
المقام وتفسير الشارح لها بقوله اعني الطول والعرض والعمق اشارة الى ما ذكرنا
فافهم الخ ولئن استعملها في مواضع عديدة الامنكرة يمكن ان يكون الواو
للوصل وان للشرط فيكون يجد متعديا الى مفعولين ثانيهما ما يستثنى
منه قوله الامنكرة ويمكن ان لا يكون للوصل ويكون ان نافية وكلمة يجد متعديا
الى مفعول واحد هو هذه اللفظ فيكون المعنى ولهذا لا يرى هذه اللفظ في كتاب
الشفا استعملها في مواضع عديدة الا منكرة كما هو المتبادر من الاطلاق
ان اراد ان العرضية تتبادر من الاطلاق فهو كما ترى وان اراد ان بالذات
تتبادر من الاطلاق فلا يناسبه قوله لا سيما في مقابلة قوله اذ هذه المقابلة
لا مدخل لها في الذاتية وهو ظاهر لا يخفى ان اخذ بالذات مما لا مدخل له في
الداخل لانه يحصل بمجرد حمل الابعاد على الابعاد المفروضة سواء كان بالذات
او بالعرض وليس ايضا مما لا يتم التعريف بدونه لصدقه على الجسم الطبيعي لولاه

لانه ليس بداخل في جنس التعريف وهو الكم وحمله على انه لبيان الواقع بعيد عن
المقام ولا احد ان يقول لعل غرض المحقق ان كلمة له لا يراد منها ان الجسم
التعليمي الابعاد الثلثة حاصلة بالفعل بل المراد منها ان له تلك الابعاد بالذات
ولما كان هذا القول في مقابلة قولهم ما يمكن ان نفرض فيه الابعاد الثلثة فيتبادر
منه ان هذه الابعاد المفروضة اي قبولها اذ ليس في الجسم الطبيعي ايضا الا قبولها
تكون له بالذات بخلاف الجسم الطبيعي فان قبولها له بالعرض وعلى هذا ايندفع
عنه ما ذكرنا من انه ان اخذ بالذات فما لا مدخل له وكذا ما ذكره المحشي من
البحثين ولا يبقى عليه سوى ما ذكرنا اولا ويمكن ان يدفع ايضا بان مراده
ان المقصود من التركيب بان له الابعاد الفرضية بالذات كما هو المتبادر
من اطلاق لفظة له لا سيما في مقابلة قوله ما يمكن ان يفرض فيه لكلمة في اشارة
لكونه بالذات او بالعرض وعدم تبادر ما فيها بالذات فاذا اتى في مقابلها
بلفظة اللام الدالة على الاختصاص يتبادر منها كونه بالذات وكلا الوجهين
لاستفادة كونه بالذات واما ان المراد الابعاد الثلثة المفروضة بل قبولها
فلم يتعرض له صريحا لانه يستنبط مما ذكره من المقابلة كما قررنا هذا غاية توجيه
كلامه وهو كما ترى لا يخلو عن تكلف وبعد   واجاب بان المراد بالامتداد
في المتفرع عليه هو فيه ان الممتد هو الصورة الجسمية ليس الا فلا معنى لجعل الجسم
التعليمي ممتدا   او بان المراد ان له كل واحد من الامتدادات الثلثة لا يخفى
ان هذا الاكسير مادة الاعتراض لانه كان باعتبار ان ما سبق هو ان الجسم
التعليمي نفس الامتداد فكيف يتفرع عليه ان له الامتداد وهذا لا يندفع بان
المراد ان له كل واحد من الامتدادات لان نفس الامتداد لا يجوز ان يكون له الامتداد
بل الامتداد للممتد والاولى ان يقال سيفسر ويبقى ان الايراد ان كان باعتبار ان

الامتداد

الامتداد لا يكون له الامتداد فيمكن ان المراد ان ما له الامتداد بمعنى ان الامتداد
جزء له لانه عارض له ولذا كان باعتبار ان نفس الامتدادات الثلثة فكيف
يكون له الامتدادات الثلث اجاب بان المراد ان له كل واحد منها   ثم اقول
لو كان الجسم التعليمي هو امتداد واحد هذا يتجه على كل من الاجوبة المذكورة
كما لا يخفى   اقول لو حمل كلام صاحب المحاكمات على الظاهر ليس ما ذكره من
الظهور بمرتبة لانه ذهب اليه وهم اصلا كيف وهم قد تعرضوا لاثبات الفرق بين الجسم
الطبيعي والتعليمي بان الاول باق لا يزول بتبدل الاشكال بخلاف الثاني قال الامام في هذا
هذا المقام بعد ما حقق ان الجسم معنيين واعلم ان الجسم بالمعنى الاول مما لا نزاع فيه
واما بالمعنى الثاني فبيان كونه مغاير للجسم بالمعنى الاول ان القطعة من الشمع اذا شكلناها
باشكال مختلفة فان جسميتها الشمعية باقية بعينها مع ان المقادير المختلفة قد تعاقبت
عليها والباقي غير الزائل فاذن الجسمية مغايرة للمقدار وهذا الفرق انما يصح بعد ثبوت
ان الجسم بالمعنى الاول غير الزائل مركب من الاجزاء التي لا تتجزى لانه على تقدير
ان يكون الامر كذلك كان توارد المقادير عليه عبارة عن انتقال بعض تلك الاجزاء من جهة
الى سمت آخر فاما اذا لم يكن الجسم مؤتلفا من الاجزاء بل كان متصلا واحدا فاذا
جعلناه مثلا كرة كان ثخنه اعظم مما اذا جعلناه صفحة وذلك الثخن قد بطل عند
ما جعلنا صفحة فوجب ان يكون ذلك الثخن الذي زال مغاير للجسمية الباقية انتهى
وسيجيء من الشارح ايضا هذا الاستدلال وقد اشار اليه المحشي ايضا ولا شك انه على هذا
لا بعد في ان يتوهم ان الجسم الطبيعي هو الابعاد فقد بر ثم لا يخفى ان ما نقل من الامام
من قوله وهذا الفرق انما يصح بعد ثبوت هو منظور فيه اذ ظاهره على ثبوت الاجزاء
الاجزاء ايضا يكون ممتدا وامتداد زائد في صورة تبدل الاشكال لم يكن بسبب
زوال الامتداد وانتقال الاجزاء لانه لا يكون الا انتقال الاجزاء فقط وهو ظاهر

ويجيء ما يؤيد هذا ثم قد يوجد في بعض نسخ الحاشية في هذا المقام زيادة لا يرجع
الى طائل كما يظهر عند التامل فتامل لانه يمكن ان يكون تسميته بالحد الى اخر ما قال فيه
فيه ما لا يخفى وكان الظاهر ان يقول لانه يمكن ان يكون تسميته بالحد ومباحثه مع الامام
على سبيل الجدل لا التحقيق فافهم الخ ثم ان الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد
الابعاد الثلثة اعم الخ يمكن ان يق على ما نقل عنه بعض المحققين ان قبول
الابعاد للتعليمي بالذات وللطبيعي بالعرض وعلى هذا فلا اشكال قد عرفت
ان المراد بقابل الابعاد ما عرفت فيما سبق الا ان الشارح قد يعبر تارة عن
عن فصل الجسم بقابل الابعاد وتارة بمالة الجسم التعليمي وهذا يدل على ان الفصل
شيء آخر يعبر عنه تارة بهذا وتارة بذاك هذا لا يدل على ان المراد بقابل
الابعاد هو مالة الجسم التعليمي وهو ظ وانكار ان قابل الابعاد الذي يذكر في تعريف
الجسم ليس بمعنى مالة الجسم التعليمي مكابرة ولا شك ايضا ان المعنى الذي يراد
في تعريف الجسم ليس بمعنى مالة الجسم التعليمي وهو ظ مكابرة ولا شك ايضا ان
المعنى الذي يراد به في تعريف الجسم حاصل في الجسم التعليمي فلا بد اذن من التمسك
بما ذكرنا من ان حصول هذا المعنى في كل منهما بوجه فتامل الخ واي
ذي قدم في علم يزعم الخ فيه انه على تقدير كون قابلية الابعاد فصلا لا يلزم
ان يكون محصل حقيقة الجسم المحقق الوجود بحسب ابعاد مفروضة بل انما يلزم
ان يكون تحصيلها بحسب قابلية تلك الابعاد والقابلية ليست بحسب الفرض
حتى يلزم الاستبعاد الذي ذكره فافهم وقد فرض ان الفصل هو القابلية
لا يخفى ما فيه اذ المفروض ان القابلية فصل للجسم لا لجميع الاشياء فيجوز ان يكون محل
القابلية التي فصل الجسم امرا بسيطا او مركبا من جنس وفصل غير القابلية وهو
ظ ويمكن ان يق ان ذلك الامر الذي هو محل القابلية اما عرض فلا بد له من محل آخر

حتى ينتهي الى الجوهر واما جوهر وعلى التقدير بين اما جوهر جسماني او غير جسماني فان كان
جسمانيا فيختص بالقابلية ويلزم المحذور المذكور وان كان غير جسماني فيكون عرضه
الذي هو مقدم للجسم في حيز البتة ولو بالعرض ويلزم من تحيزه بالعرض تحيز
محله ايضا بالعرض فيلزم ان يكون المجرد متحيزا ايضا وفيه انه يجوز ان يكون محله جوهرا
جسمانيا غير جسم بل جزء جسم كالهيولى والصورة اذ ح لا يلزم ان يكون تحصيله بالقابلية
اذ المفروض ان تحصل الجسم بالقابلية لا اجزائه ايضا فافهم او يق القابلية
حادثة لزوالها بوجود المعلول الخ وعلى هذا يلزم زوال الجسم بحصول الابعاد لزوال فصله
ح لكن تسلسل في الاجزاء التحليلية وينتهي بحسب الاعتبار لا يخفى ان كون هذا
القسم في الاجزاء التحليلية مما لم يظهر وجهه اذ حاصل الدليل ح ان القابلية
على تقدير كونها فصلا للجسم لا بد ان يكون موجودة اذ المعدوم لا يكون فصلا للموجود
ولا يمكن ان يكون جوهرا بل عرضا والعرض لا بد له من محل وقابلية لذلك المحل به بار
على ان القابلية من الامكان فظ انه لا فرق بين قابلية وقابلية فعلى تقدير موجودية
بعضها يكون الكل موجودا وايضا قد تقرر ان ما من شانه الوجود العيني لا يمكن الاتصاف
به على سبيل الاتصاف بمفردة العيني الا بوجوده العيني فيكون تلك القابلية موجودة
ويكون عرضا ايضا ولا بد لها من محل وقابلية وهكذا وعلى هذا لا يكون التسلسل في الاجزاء
التحليلية لكن في اثبات الترتيب بين تلك الامور مشكل الا ان يوخذ الامكان
العام مطلقا لا امكان وجود العرض في شيء هذا ولا يخفى ان القابلية ان كانت
عرضا وجزء المحمول للجسم يلزم قيام الجسم ايضا بمحل ذلك العرض وكون الجوهر موجودا
في الموضوع وكل ذلك في ضمن قول الشارح وايضا يلزم ان يكون الجسم متقوما بالعرض
فافهم كان الجواب بما اشار اليه بقوله من علامة الطبع يوجد في بعض النسخ
بقوله من علامة الطبع وهو غلط كما لا يخفى والصواب حذفه يصدق على الجوهر

اى سلسلة افراد الجوهر فافهم   اقول لا يخفى على من له ادنى تامل ان الوجوه الثلثة مرجع ان
الوجه الاول والاخير جميع الاجناس ظ واما الثانى فكذلك على ان يق اذا قلنا
الانسان مثلا انه حيوان فهناك امور ثلثة الحس والحركة اى المعنيين المصدريين
وكونه ما ثبتت له هاذه المهية التى عرضت لها هاذه العلية والاول ليس جنسا
لانه المصدر امر نسبى والذى ثبت له الشيء بالنسبة ليس جنسا الى اخر الدليل فليتامل فيه
والاول اظهر من العبارة ووجه الاظهرية ظ   المحشى وههنا ان المهية التى
يق عليها الجوهر جوهر لا يخفى بعد التامل ان حاصل هذا الوجه والوجه الاول متحد فلا يغنى
جعله وجها عليحدة فتامل   او على ان الفصل يغنى اخذ الفصل من الصورة
ليس ان يكون مشتقا منه فلا يلزم كون القابلية جزء النوع لو قيل بما ذهب اليه بعض
المحققين من ان العرض هو العرضى الماخوذ لا بشرط وقيل ان الفصل هو الصورة لا بشرط
فلزم ما ذكر فافهم   لانهما متباينان للجسم فكيف يكونان فصلا لا يخفى انه اشتهر فيما
بينهم ان الفصل ماخوذ من الصورة ولان كون الصورة غير محمولة على النوع لا ينافى
كون الفصل محمولا عليه لان الصورة هى الماخوذة بشرط لا والفصل هو الصورة الماخوذة
لا بشرط فلذا الا يحمل تلك ويحمل هذا وعلى هذا الظهر ما فى كلام من ان المبدا ليس هى الصورة
فالاولى ان لا يخفى ذلك ولا يلزم مخالفة المشهور ويقول بان المراد بالمبدا هو
الصورة اذ على هذا ايضا يتم مقصوده كما لا يخفى   اما الاول فلما ذكر ان ما هو
جزء حقيقة التعريف فيه انا لا نزام بان ما ذكر فى التعريف ليس حدا ومراد الامام
ايضا ليس ما يزيد من ذلك ويكون شيء آخر يعبر عنه بما ذكر فضلا لا يقدح فى مقصود
الامام وهو ظ وهذا هو الذى ذكره المحشى بقوله هذا اعتراف بان القابل للابعاد
ليس بفصل وهو المط ولا ادرى ان بعد ما قال المحشى هذا القول كيف بقى مجال هذا
الدفع للمحشى مع انه سيصرح فى آخر هذه الحاشية بانه اذا اقيم العارض مقام الفصل

لا يكون

زنا قال فالاولى لانه يمكن حمل كلامه على انه ليس المراد بالصورة من حيث ... صورة منه

لا يكون التعريف حدا حقيقيا الا ان يق ليس هذا ايراد منه على نفسه بما اوردنا
فافهم   ولا يذهب عليك ان حصول الجسم المفرد لا يخفى ان النظام قائل بان
كل جسم مركب من اجزاء غير متناهية بالفعل وح لا يخ اما ان يلتزم ان عدة يوخذ
من اجزاء الجسم فيها اجزاء غير متناهية متداخلة او لا يلتزم ذلك فان التزمه فيكون
كل عدة من اجزاء الجسم اذا كانت غير متداخلة وكان لها الامتدادات الثلثة
جسما مفردا عنده وكان التقسيم مستقيما من دون لزوم خلل اصلا وان لم يلتزمه
فح يكون الجسم المفرد عنده جميع الاجزاء وكان صحة التقسيم ايضا باقية لكن غاية الامر
انه يلزم النقض عليه بان عدة متناهية من اجزاء الجسم بحيث يكون لها الامتدادات
الثلثة يصدق عليه حد الجسم ولا يكون مركبة من اجزاء غير متناهية على ما يجيء وكذا
يرد عليه ان نصف الجسم وربعه جسم وذلك لا يوجب خللا فى هذا التقسيم وبيان
المذاهب والاحتمالات من وجه كما لا يخفى الآن يرجع الايراد الى ان النظام لا يقول
بان الجسم المفرد متحقق وح يصير حاصل البحث تكذيب نقلهم وانت خبير بان تكذيب
النقل لابد له من شاهد ولا يكفيه الاحتمال فلعله ثبت عندهم هذا المعنى الذى
نقلوه وبما ظهر بما ذكر اندفاع ما اورده بعض المحققين ايضا على قول الشارح
فلانه اما ان يكون تلك الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل فيه لقوله فيه بحث
اذ على تقدير كون جميع الانقسامات الممكنة حاصلا بالفعل فيه بقوله فيه بحث اذ
على تقدير كون جميع الانقسامات الممكنة حاصلا بالفعل لا يكون الجسم مفردا ضرورة
ان نصف الجسم مثلا على هذا التقدير جسم ايضا وكذا ساير اجزائه الممتدة
فيكون مركبا من الاجسام بل على تقدير لا تناهى الاجزاء كما هو مذهب النظام لا يتحقق
جسم مفرد اصلا وعلى تقدير تناهيها ينحصر فى جسم لا يكون فيه من الاجزاء ما
ينقسم الى جسمين كالمؤلف من جزئين او ثلثة على مذهب الاشعرى والمؤلف

عل... اراد ... النقض ... لان ... الا ... ليس ...

من ثلثة او اربعة او خمسة عند من اعتبر في الجسم الابعاد الثلثة مطلقا والمؤلف من ستة الى عشر
عند من يعتبر تقاطع الابعاد على زوايا قائمة هذا اذا اعتبر في الجسم المفرد ان لا يكون مركبا
من اجسام غير متشاركة في الاجزاء وان اعتبر الاعم لم يتحقق الجسم المفرد الا ما تركب
من اقل الاجزاء التي يتألف منها الجسم والقول بان اجزاء الجسم المذكورة على تقدير
كون جميع الانقسامات الممكنة بالفعل ليست اجساما مكابرة صريحة فتامل انتهى ووجه
الدفع ظ اما على مذهب النظام فيما عرفت انه ايض قايل بجسم مفرد ايا ما كان اذ
يصح التقسيم على مذهبه واما على مذهب المتكلمين فلانهم ايض لا يخ اما ان يقولوا بان كل
عدة من اجزاء الجسم لها الامتدادات الثلثة جسم فالجسم المفرد عندهم اقل المراتب
ويصح التقسيم واما ان لا يقولوا بذلك بل يقولون ان الجسم الممتاز المحسوس جسم مفرد
وليس اجزاؤها اجساما فح ايض يصح التقسيم غاية الامر انه يلزم عليهم النقض كما يلزم على
النظام على ما ذكرنا والحاصل ان هؤلاء الفرق قاطبة قائلون بالجسم المفرد وعلى
هذا فلا شبهة في صحة التقسيم المذكور وبيان الاحتمالات الاربعة الا ان يرجع الكلام
الى التكذيب وقد عرفت حاله نعم يمكن ان يقال لعل احد العقول بوجود الجسم المفرد
بل يقول ان كل جسم مركب وح يوجد احتمال آخر لكن لما لم يكن هذا مذهبا لاحد والظ
كانه معلوم البطلان اما اولا فلما تقرر عندهم ان الكثرة لا بد لها من الانتهاء الى
الواحد ضرورة كما سيجئ واما ثانيا فلما يلزم بعد ان الانتهاء الى الواحد في متن مكس
فيه ضروري ولئن لم يكن ضروريا في كل كثرة واما ثالثا فلانه ح يلزم الخ ضرورة ان كل
مقدار الجسم المتناهي المحسوس غير متناه ضرورة تركبه من الاجسام الغير المتناهية
ولا شك ان لكل مقدار اذ يمكن اخذ مقادير متساوية ليلزم عدم التناهي بلا محالة
منع فلهذا لم يتعرض له فان قلت الالزام الاخير يلزم على النظام ايض قلت
على تقدير لزومه عليه ايض نقول لما قال النظام بهذا المذهب فبالضرورة عدة

من مذاهب

هذا انما على ما يحصل من ان المقادير
المتناقصة يمكن ان يوخذ منها
مقادير متساوية متزايدة
على ما قال بعض منه

مذاهب المسئلة والاحتمالات بخلاف الاول فافهم ويمكن ان يقال المراد بالجسم المفرد في
مراده بما هو مفرد عند الحكيم لا ما يكون مفردا عند جميعهم فلا يرد ان البسايط سيما الافلاك
مفردة عند الحكيم فينتقض فيها حصر الاحتمالات في الاربعة لورود مذهب ذيمقراطيس
احتمالا خامسا لان مذهب ذيمقراطيس منهم لا يعتقدها مفردة ولا يخفى
ما فيه فتدبر وكون الاتصال بالذات من خواص الكم ظاهره ان وجود الخط الجوهري
بدون تركبه من الجواهر المفردة مستلزم لكون الجوهر متصلا بذاته ولهذا تعرض لبيان
كونه محتملا بادي الراي وانت خبير بان هذا الاستلزام مما لا دعية له اصلا اذ لا
امتناع في ان يكون الخط الجوهري متصلا بسبب مقداره الذي هو خط عرضي وليت
شعري ما الفرق بينه وبين الجسم الطبيعي اذ كما يقولون انه متصل بسبب مقداره
الذي هو الجسم التعليمي فكذا يجوز ان يقال في السطح والخط الجوهريين ايض وهو
ظ وقد يتكلف في توجيه كلام المحشي بان مراده من قوله وهي مقادير او عوارض
مقادير متصلة جوهرية او اعراض على ان يكون الواو بمعنى او وتحاصل كلامه انه
لا يقول احد بان الجسم مؤلف من السطوح والخطوط سواء قيل انهما جوهريان
او عرضيان فافهم واما في النار الظ لحسب الحس ان حكم النار ايض
في هذا المنع حكم الماء والهواء فافرادهما عنها تعسف وكانه بناء على يبوستها
فيكون المنع في مقام رفع النقض لا يخفى ان هذا المنع في الارض مكابرة
مصادم للحس ولعل الباعث له على هذا التفسير في الظ ان الباعث
على هذا التفسير دفع لزوم الجزء الذي لا يتجزى لانه اذا فرض خروج جميع التقسيمات الممكنة
الى الفعل يلزم الجزء قطعا ففسر امكان الانقسامات الغير المتناهية بان معناه
انه يمكن ان يذهب الى غير النهاية ولا يقف الى حد لا انه يمكن ان يخرج جميعها
الى الفعل حتى يلزم الجزء ثم ان لم يكن الحكم الكلي الذي ذكره ذلك البعض المحقق داخلا

في التقسيم العقلي ويكون مرادهم بالتقسيم العقلي ما يلاحظ فيه الاقسام بصور كلية
ممتازة متصلة فلا اشكال اذ لو خرج جميع التقسيمات الممكنة في الجسم الى الفعل سواء
كان التقسيم فرضيا او غيره يلزم الجزء قطعا وان كان داخلا فيه فيحمل كلام المحشي في
التقسيم الفرضي على انه لا يمكن خروج جميع التقسيمات الى الفعل مفصلا او على انه لا يمكن خروج
جميع اقسامها مفصلة الى الفعل وكانه لم يفصل الكلام اعتمادا على الظهور هذا
ثم لا يخفى ان الشبهة التي ذكرها ذلك البعض المحقق لا يتوقف على كون هذا الحكم تقسيما
بل هي متجهة ولو لم يعد هذا تقسيما وجوابها منحصر فيما ذكره ذلك البعض المحقق
من ان التقسيم الى اجزاء متناقضة اذ ظاهر انه اذا حكم على جسم بان فيه ذراعات غير متناهية
يلزم ان يكون ذلك الجسم غير متناهي المقدار سواء امكن خروج جميع تلك الذراعات الى الفعل
ام لا فافهم   في الحاشية هذا هو الجواب المشهور عن هذا الاشكال وقد عرفت ان
هذا الاشكال لا يندفع بهذا الجواب   اقول فيه نظر لان القسمة العقلية فيه نظر
اذ لا يخفى انه لا فرق في التقسيم بين ان يتصور كل واحد من
الاقسام بصورة كلية مفصلة ممتازة او تصور الجميع بصورة كلية كما يحكم به الوجدان
والتفرقة تعسف ظ   وكيف يتصور التقسيم من العقل الى قسمين مثلا بدون ما هو
خلاف ما يحكم به الوجدان اذ نجد من انفسنا انا نحكم بان كل جزء من الجسم يوجد
فيه شيئان من غير ان يتصور كل واحد منهما بصورة كلية مفصلة ممتازة عن الصورة
الاخرى وهو ظ   بل معناه انه يكفي للعقل وقد عرفت ان الوجدان شاهد
بان معناه ليس كذلك   ويؤيد ما قلنا ما قالوا من ان النظر لا يأتي بعيد فيه بلا
قاله اذ ليس معنى ما قالوا ان القسمة الفرضية فرض شيء دون شيء سواء ان العقل
يحكم بان فيه شيئين لانه يتصور شيئين متمايزين كل منهما عن الآخر بوجه كلي
وكيف يجوز لنا ان نقول احد بان في القسمة الفرضية تميز كل من القسمين عن الآخر

بوجه وهل هذا الا مكابرة بل غاية ما فيها ان يتصور العقل شيء وشيء اي مفهوم الشيء
مرتين وظ ان هذا الاستلزام ان يتميز كل من القسمين عن الآخر بوجه كلي كيف ونسبة
مفهوم كل من الشيئين المتصورين للعقل الى كل من القسمين الحاصلين في الجسم
متساوية ولا امتياز فيهما اصلا وعند ذلك كيف يمكن ان يبقى كل من القسمين
يتصور بوجه ممتاز عن الآخر فتدبر   وفي كلام الشيخ واتباعه ان القسمة بانواعها
قد عرفت تمام مناسبة ان القسمة العقلية تستلزم ان يصح توهم جزئين متمايزين
في الجسم والا لكان حكم العقل اختراعا كاذبا غاية الامر ان يكون بعض الاوهام عاجزا
عن استحضارهما لصغرهما واما المدرك الذي لا يتطرق اليه العجز فلا بد ان يدركهما
كما هما جزئيا والا لكان حكم العقل كاذبا وعلى هذا الاشكال فيما ذكره الشيخ واتباعه اذ
ظ ان القسمة بانواعها تحدث اثنينية في المقسوم ولا حاجة الى ان يكون الامر كما ذكره
المحشي من ان القسمة العقلية لا بد من تصور القسمين ممتازا كل منهما عن الآخر بوجه كلي
مفصل حتى يكون يصح حدوث الاثنينية بل لو بني الامر على ما قد مناه ايضا
لا يمكن ان يقال ان احداث الاثنينية لا يتوقف على ما ذكره المحشي اذ كما ان التقسيم
بوجه اجمالي كاف في تلك الاثنينية الخ وظ ان احداث مثل هذه الاثنينية مرادهم من
لزوم جواز القسمة الانفكاكية كما لا يخفى عند التدبر فتدبر   في الحاشية لكن كلام
المحقق حيث قال لا يخفى ان كلامه صريح بعد هذا الكلام حيث قال ويمكن ان يبين
بالكليات صريح فيما ذكره المحقق   اذا تمهد هذا فنقول التقسيمات الغير
المتناهية اذا عرفت حال ما مهده فقس حال ما بني عليه   اقول لو فرض تحقق
جميع ما فيه انا لا نم انه يحصل اقسام متساوية   في بيانه اذ كل قسم فرضي
فلنا كل قسم نفرض فهو منقسم بالفعل وهكذا ولا يلزم انتهاؤه الى الواحد نعم لو لزم
انتهاؤه الى الواحد لكان كما ذكره فان قلت على هذا لا يلزم على النظام الخ

هذا الزعم منه على سبيل التنزل اي على الفرض الذي سينقل منه بعد منه

الانتهاء الى الجزء الذي لا يتجزى والاقدار المتساوية قلت كان المحقق يزعم انه على تقدير
وجود الاجزاء بالفعل في الخارج لا بد من الانتهاء الى البسيط كما ادعوا بداهة
فيلزم الجزء والاقدار المتساوية واما على تقدير وجودها بالقوة فلا وهو لا
يحكم بعدم الفرق بين الاجزاء الكائنة بالفعل والكائنة بالقوة في حكم اصلا بل
في ذلك الحكم المذكور وهو لا يستلزم عدم الفرق هنا ايضا فتامل جدا ففي جميع
تلك المراتب كانت الاجزاء المنقسمة بعضها الى بعض متساوية كان مراده انه
في كل مرتبة من تلك المراتب الاجزاء منقسمة بعضها الى بعض متساوية فاذا ذهب
القسمة الى غير النهاية وحصل جميع تلك الانقسامات بالفعل ففي المرتبة التي صارت
الاقسام غير متناهية كانت الاجزاء في هذه المرتبة ايضا متساوية ضرورة فيتم
المقصود وانت خبير بان ما ذكره ذلك البعض المحقق من ان في القسمة العقلية
حصل جميع الانقسامات بالعقل ففي المرتبة التي صارت الاقسام غير متناهية
كانت الاجزاء في هذه المرتبة ايضا متساوية ضرورة كون الغير المتناهية بالفعل
ليس الا انه قسم العقل اجمالا لا جميع التقسيمات الغير المتناهية وهذا لا يستلزم ان يوجد
فيه مرتبة هي انتهاء التقسيم حتى يقال ان في هذه المرتبة الاخيرة يكون الاقسام غير متناهية
ويكون متساوية ايضا بالضرورة بل لو سلمنا ان حصول جميع التقسيمات في القسمة العقلية
ليس معناه مجرد القسمة الاجمالية التي ذكرنا بان يحكم العقل بالقضية الكلية القائلة
بان الجسم وكل جزء من اجزائه فيه شيئان بل انه يوجد فيه التقسيمات الغير المتناهية
فلا نم ايضا انه توجد مرتبة يتحقق فيه جميع الاقسام الغير المتناهية بل كل
مرتبة توجد يكون تحتها مرتبة يكون اقسامها ازيد من اقسامها وهكذا ولا تنتهي
الى مرتبة هي آخر المراتب وكون وجود الاقسام والانقسامات بالفعل في الخارج
مستلزما للانتهاء الى الواحد قد عرفت انه يجوز ان يكون من لوازم وجود التقسيمات

لا يخفى انه لو كان فرق بين القوتين فالامر كما ذكرنا ولكن فيما لا فرق بينهما فالقول ما قيل قبل التسليم فتدبر منه

والاقسام

والاقسام بالفعل لا بالقوة والظاهر انه اذا قيل بان التقسيمات الغير المتناهية في العقل
فلا يراد به انها في العقل بالفعل وكيف يقول به عاقل بل لو قيل فانما يقال بالقوة
وقد ذكرنا ان حكم ذلك البعض المحقق بعدم الفرق بين الفعل والقوة في حكم
ما لا يستلزم عدم فرقه بينهما في جميع الاحكام فتامل في الحاشية وانت خبير
بانه اذا فرض هو فيه ما مر الاشارة اليه من ان المحقق لا يقول بان التقسيمات والاقسام
الغير المتناهية متحققة في العقل تفصيلا بالفعل بل انها متحققة على نحو اجمالي
ومثل تلك الاقسام الغير المتناهية لا يلزم انتهاؤها الى الواحد سواء كان
في العقل او في الخارج على ما سلمه المحقق هنا مع قطع النظر عن المنع الذي سنذكره
بعد ذلك وعلى هذا لا يلزم ان يكون تلك الاقسام متساوية بل ان الاقسام
متناقصة والعقل لا يحكم بان المنحل الى مثل تلك الاقسام المتناقصة الغير المتناهية
لا بد ان يكون غير متناه انما يحكم بذلك في الاقسام المتساوية والمتزايدة ولئن
كانت تلك الاقسام بالقوة في الحاشية وهذا القائل لم يفرق اه قد عرفت
ان هذا القائل لم يفرق بين كون الاجزاء بالفعل وبالقوة في ان الاجزاء مع خلاف
في حصول الحجم لا مطلقا والحاصل ان محصل كلام هذا القائل ان الاجزاء المنحل
اليها لا بد ان يكون بحيث اذا فرض تركب المنحل منها لم يزد ولم ينقص حجمه
فنحن نقول لا شك ان العقل يحلل الجسم الى اجزاء غير متناهية ولو اجمالا فلا بد ان
يكون بحيث اذا فرض تركب الجسم من تلك الاجزاء لم يزد ولم ينقص حجمه وترى انه
في بادي الرأي ان الاجزاء الغير المتناهية اذا فرض تركب الجسم منها لا بد ان يكون
حجمه غير متناه كما الزموه على النظام ولا يجدي القول بان التقسيمات العقلية والوهمية
لا يخرج جميعها الى الفعل بل عدم التناهي فيها بمعنى لا يقف لان التقسيمات العقلية
الغير المتناهية الحاصلة وان كانت اجمالية كافية في الالزام فلا بد من القول بان

كانت
بان تلك الاقسام متناهية واذا فرض تركب الجسم من تلك الاقسام المتناقصة وان
غير متناهية لا يلزم ان يكون حجمه غير متناه بل لا يزيد على ما هو في الواقع نعم لو فرض
تقسيمه الى غير النهاية الى اجزاء متساوية او متزايدة للزم ان يكون حجمه غير متناه البتة
وان كان هذا التقسيم اجماليا وفرض انه لا يمكن خروج جميع اقسامه الى الفعل ثم الحكم
بلزوم اللاتناهي على النظام وان كانت الاجزاء متناقصة بناء على انه بعد وجود
تلك الاقسام مفصلة في الواقع لا بد من انتهائها الى الواحد وح يحصل اقسام متساوية
على ما صرح به المحقق وهذا مع قطع النظر عن منع الآتية وتلك الاقسام مفيدة
للحجم فلا جرم يلزم ان يكون حجم الجسم غير متناه وهذا بخلاف الاقسام الاجمالية
التي في العقل لانه يلزم انتهائه الى الواحد ففرض التركيب مبني على تقدير كونها متناقصة
لا يستلزم لا تناهي حجم الجسم هذا ولما كان المقام مشتبها على الاقوام فما بالغنا بوقوع
التكرير والتطويل في الكلام   لكن الانصاف انه لا يخفى ان المقادير المتناقصة
المتناهية ان جوز احد وجودها في الخارج بالفعل كالنظام فلا شك انه يلزم
عليه كون مقدار جميعها غير متناه كما اشار اليه المحقق وسيجي ايضا مفصلا لكن الظ
ان كلام الامام والمحقق ليس على هذا التقدير وان لم يجوز احد وجودها وقيل
انه على تقدير وجودها مع استحالته كيف يكون الحال كما هو مراد الامام والمحقق
وح نقول الظ انه معقول لا يمكن ان يدرك حال المحالات لانه على تقدير وجودها
كيف يصير الامر ولو سلم امكانه فالظ فيما نحن فيه ان كون مقدار الجميع غير متناه
وعدمه على تقدير المذكور متساويان في نظر العقل ان لم يقل برجحان العدم
على ما تشهد به الوجدان فالقول بانه الف دفعة بديهيا لا يخفى ان القول بوجود الاتصاف انه ظاهر حم
المقادير الغير المتناهية المتناقصة يكون على وجهين احدهما مثل ما قال النظام
من جهة قوله ان جميع الاقسام الممكنة في الجسم حاصل بالفعل فظاهر انه على هذا

كما اشرنا

كما اشرنا اليه لا شك انه يلزم عدم تناهي الجسم اذ يلزم انتهاؤه بديهة الى الاحاد
الغير المتناهية المتساوية في افادة الحجم وثانيهما ان يقول احد بانه يكون مقدار
كذراع مثلا ثم ينضم اليه نصفه ثم ربعه وهكذا الى غير النهاية وانت خبير بانه
ح لا يمكن الالزام عليه بمثل ما الزم على النظام نعم يمكن ان يقال لو كان متناهية
يلزم انحصار غير المتناهي بين الحاصرين ضرورة او يقال ان تلك الاجزاء اذا
كانت متناهية بحسب المقدار وكانت متناقصة اذا اخذت من جانب
فلا بد ان يكون متزايدة اذا اخذت من جانب اخر ضرورة وانكاره فيما نحن فيه
مكابرة صريحة ويمكن ايضا ان يقال اذا كانت الاجزاء الغير المتناهية على الوجه
الذي يقول به النظام غير متناهية المقدار على ما الزموه فعدم تناهيها على
هذا الوجه الذي يقول به النظام غير متناهية المقدار على ما الزموه فعدم تناهيها
على هذا الوجه بطريق الاولى كما لا يخفى ثم يمكن ابطال هذا القول ببرهان التطبيق
ونحوه ايضا ولا يبعد ايضا ادعاء لزوم الجزء ولو قيل مع ذلك بعدم تناهيها
في المقدار ايضا فيبطل ببراهين تناهي الابعاد وببراهين التسلسل ان كان
بينهما ترتب في الوضع ويلزم الجزء فافهم   وقد ذكر سيد المحققين ح
ما ذكره السيد على فرض امكان خروج جميع الاقسام الغير المتناهية المتناقصة
الى الفعل والمحقق ايضا قائل بانه ح يلزم كون مقدار الجسم غير متناه كما الزم
على النظام ذلك فقوله بانه لا يلزم ذلك على تقدير استحالة ذلك الخروج به
بقوله مع استحالته فافهم   اقول هذا غير متوجه عليه لان الاعتبار في فيه
ان التناهي بحسب المقدار كما في هذا الاعتبار ولا مجال فيه للانكار كما اشرنا
اليه آنفا   المح فهذا الظ اما في قبل الشيخ قال بعض المحققين اقول فيه
نظر لان الظ اذا اسند الى احد كان معناه ان ذلك الاعتقاد راجح عنده

لا عند المتكلم فيندفع بهذا ان المحذور ان دعوى عندهم انه عندهم مجزوم به لا راجح

انتهى وفيه ما لا يخفى اما اولا فلان الملازمة ما هو من هذه المحذورات على سبيل

الاجتماع بل على سبيل الترديد واما ثانيا فلان ما ذكره ذلك البعض المحقق

هو المحذور الثاني الذي اورده المحشي بعينه فليت شعري كيف يندفع به المحذور

ثم يمكن ان يناقش على المحشي بان هذا الترديد قبيح اذ الظاهر انه لا يحتمل الشق الاول

ضرورة انه لا معنى لكون الشي بالنظر الى احد باعتبار حصوله للاخر لكن الامر فيه

سهل وحمل كلام ذلك البعض عليه تكلف   وان مذهبهم انما يتقرر ويتبين

فيه ومما يؤيد هذا ان المحشي قال في بيان لزوم الحكم الاول ان دعويهم انه لو انقسم

الى اجزاء هي اجسام لا تنقسم الى اجزاء تنقسم وهو مخالف لما يدعونه او يظهر منه

ان دعويهم هي ان تلك الاجزاء لا تنقسم وظاهر ان دعويهم ما هو مذهبهم ومذهبهم

هو ان تلك الاجزاء لا تنقسم وهو بعينه الحكم الثالث لا الاول فافهم   وانت

تعلم انه لا منافاة بين التقليل والتحقيق لما حمل كلمة قد تارة على التقليل وتارة

على التحقيق وبين التحقيق بانه يتحقق كثيرا اشتباها فيتوهم منه انه مناف

للتقليل لان التقليل يقتضي ان يكون تحققه قليلا فاشار الى ان لا منافاة بينهما

لان التقليل يقتضي ان يكون مدخوله قد قليلا بل لا يقتضي ازيد من ان يتحقق في بعض

الاوقات والتحقيق في بعض الاوقات اذ يجوز ان يكون تحققه كثيرا اشتباها فافهم

النظر ان نسبة هذا التصريح الى الشارح يمكن ان يبقى قول المحشي كما صرح به الشارح

متعلق بقوله فان الشيخ لم يفرق ثمه بينهما ولا شك في تصريح الشارح به وح لا اشكال

اصلا وحاصل كلام المحشي على هذا ان الشيخ لم يفرق ثمه بينهما كما صرح به الشارح انما

الفرق بينهما في هذا الموضع اي ان كان احتمال فرق ففي هذا الموضع خاصة

سواء كان احتمالا ظاهرا على ما في النسخة المرجوحة او غير ظاهر على ما في غيرها

فافهم

فافهم   والاظهر ان مراد الشارح المحقق ما ذكره بعض المحققين من وجه الاظهرية انه

ذكر ان هذه الفائدة في ايراد الغرض مطلقا قبل ذكر اختلاف النسخ ولم يقيدها

بنسخة دون غيرها وهذا يدل على ان هذه الفائدة جارية في جميع النسخ ولو حملت

على ظاهرها لم يجر الا في النسخة المرجوحة فلا بد من حملها على ما ذكره ذلك البعض

حتى يكون جارية في جميعها بادنى تصرف وايضا بيان الفائدة على وجه يكون

مبنيا على ظاهر النسخة المرجوحة بعيد فافهم   وغاية ما يمكن ان يقال من قبل المحشي

فيه بعد وتكلف وانت خبير بانه ليس كذلك اذ لا شك ان كلام الشارح حيث رجح النسخة

التي ليس فيها كلمة لا على النسخة التي وجدت فيها بان الشيخ لم يفرق بينهما في موضع

بدل صريحا على ان في هذه النسخة احتمال الفرق اما ظاهرا او غير ظاهر والمحشي لم يقل

ازيد من ان كلام الشارح مصرح بان في هذا الموضع بينهما فرقا اي لو كان بينهما فرق

ففي هذا الموضع على ما ذكرنا في الحاشية السابقة وظاهر انه لا اعتبار

في الكلام هذا اذا لم يجعل كما صرح به الشارح متعلقا بقوله لم يفرق ثمه بينهما على ما ذكرنا

آنفا ولو حمل عليه فلا اشكال اصلا كما عرفت   المحشي الرابع ان في قوله لانه لا تقدير

له فيه مسامحة اخرى ايضا وهي ان الحكم بالقسمة مع كون الوهم واقفا غير متصور

فاقول ويرد عليه ما ورد على قول الشارح لعله لا يكون فاعل يريد في قوله ذلك

البعض المحقق الوهم بل الشخص فالوهم وح لا يرد ما اورده على قول الشارح فان

قلت ارادة الشخص ايضا موقوفة على ادراكه له والمفروض انه لا يمكن بالوهم لصغره

فيما لحواس الظاهرة بطريق الاولى فلا يمكن ادراكه ايضا اصلا فيبقى الايراد بحاله

قلت المراد ادراكه له بالوجه الكلي والحق المنحصر فيه في الواقع ولا شك في جوازه

كيف والمحشي قد اعترف سابقا بان في القسمة العقلية يتعلق العقل بكلا القسمين

بوجه كلي ممتاز هو به عن الاخر وايضا الفرض الذي ذكره المحشي في توجيه الكلام

ذكره لا بد

من انه قريب مما اورده لا بد فيه ايضا من التمسك بتعقل العقل له بوجه كلي كما لا يخفي

قوله ذاتا علي حده ودون الشئ لانه لو كان في الكلام حذف او ايصال او حذف

مضاف اي اجزاءها بعينه ثم لا يخفي انه على تقدير كون الكلام هكذا ايضا يكون توجيه

الشارح بعيدا اذ ظاهره انه لا يقدر الوهم على ادراك ما ينقسم اليه وفيه ايضا المسامحة التي

ذكرها الشارح اذ بعينه كما يتوقف على ادراك المنقسم يتوقف على ادراك الاقسام ايضا

كما صرح به المحشي وحمل هذا الكلام على انه لا يمكنه ادراك الاجزاء حتى يقسم اليها ظاهرا انه بعيد

جدا فكيف يكون توجيه الشارح ظاهرا اذا كان الكلام هكذا فالاولى ان يكون مراده انه لا يمكن بعده

حينئذ بمنزلة بعده على ما هو الواقع فافهم قوله اقول ولكن نظره اي نظر المحشي قوله لان ما فرض

منتهيا اذا لم يكن حمل الوقوف على ان الوهم يقسم الجسم فيقف عنده ولعلهم لم يريدوا

ذلك بل مرادهم عجز الوهم عن القسمة يكون باعتبار انه لا يقدر على ادراك الشئ جزئيا

فلا خدشة فيه اصلا من الجهة التي ذكرها المحشي فان كون الوهم واقفا قبل ذلك

وهو ظاهر ثم يمكن ان يقال انه كان الاولى على هذا ان يقول ان عجز الوهم عن قسمة الشئ

يكون باعتبار انه لا يقدر على ادراك ذي قسمة قسمة فيه انا نختار ان المراد انه

لا يقدر على قسمة قسمة وكونه اول المسئلة ممنوع اذ المدعي ان الوهم يقف في القسمة والاصل

الدليل انه قوة جسمانية والقوة الجسمانية لا يقدر على اعمال غير متناهية وبيانه

ثم مصادرة اصلا نعم لو منع المقدمة القائلة بان القوة الجسمانية لا يقدر على اعمال

غير متناهية لكان كلاما آخر ولا يمكن حمل كلام الشارح عليه لانه صريح في ان هذا الاستدلال

مصادرة لا لان بعض مقدماته ممنوع مع ان الظاهر من كلام السابق انه يسلم هذه المقدمة

في الافعال ولكن لم يسلم في الادراكات وبالجملة لو كان مراد الشارح ايراد بحث آخر

على ما ذكره الشيخ بقوله لانه لا يقدر على الاحاطة بما لا يتناهى بانه مصادرة فقد

عرفت انه ليس كذلك نعم كان هذا مصادرة لو لم يكن بناء هذه المقدمة على ما اثبتوه

رمنا ک

نمنع ان القوى الجسمانية لا يقدر على الاعمال الغير المتناهية او نحوه من ان المحسوسات

متناهية كما ذكره الشارح ايضا اولا ولئن كان مراده مجرد ان هذه المقدمة عين الدعوى

فلا وجه لجعلها دليلا وبناءها على ما اثبتوه لكان الجواب ان يحمل ما اثبتوه دليلا ضعيفا

ظاهرا اذ لا شك في الفرق بينهما بحسب المفهوم ولا اقل بالاجمال والتفصيل ومثل هذا

لا يعد مستهجنا اصلا فافهم للبرهان الدال على ضرورة انحلال التركيب بالموت

فيه ان القسمة الوهمية لا تنحصر في قسمة الوهم الانساني حتى يتم ما ذكره بل النفوس

المنطبعة الفلكية ايضا قادرة عليها دائما لا ينعدم على زعمهم فتخصيص الكلام

بالقوة الانسانية لا وجه له مع ان القوة الانسانية ايضا لا يتم فيها هذا الكلام

بعد البعث فافهم اما في الوجه الاول فلان ادراك العقل قد عرفت ما فيه

فيما سبق فتذكر على ان الكلام في هذا غير متجه لان الشارح ابطل الشق الاول من الترديد

الذي ذكره بعدم الفرق بين الوهم والفرض في ايراد المحقق فما هو على هذا الوجه

والكلام المحشي لا يدفع هذا بل هو وجه آخر لبطلان هذا الشق وهو ظاهر واما

في الوجه الثالث فلان النفس وان كانت باقية ففيه ان الفرق بين الوهم والفرض

حينئذ ليس باعتبار ان الاول يقف والثاني لا يقف حتى يرد هذا بل باعتبار ان الوهم

لا يتمكن من التقسيمات الغير المتناهية لا دفعة ولا على التعاقب والفرض وان لم

يمكنه ذلك على سبيل التعاقب لما ذكره المحشي لكن يمكنه دفعة كما علمت فتامل فيه والايضا

ان القسمة العقلية لا يختص بالنفس الانسانية وكذا لا يجري الكلام فيما بعد المعاد

لكنه الزام على القائل اذ لا يمكنه هذان القولان من قبله كما ظهر مما ذكرنا فافهم

الشارح على ان الحق عدم الفرق بينهما كما اشار اليه الشارح فيه ان الشارح ما اشار الى

عدم الفرق بين الوهمية بهذا المعنى اي القسمة بالاجزاء المدركة بالوجه الكلي

كما هو مراد الشارح بل اشار الى ان الشيخ لم يفرق بين الفعل الوهمية والعقلية في هذا

الكتاب بمعنى انه استعمل كليهما بمعنى واحد وهو المعنى العام اى القسمة التى لا يوجب الانفصال
فى الخارج سواء كانت الاقسام مدركة بالوجه الجزئى او الكلى وهو ظ ثبت
انتهى لان التاليف لا يتصور الا بعد ملاقات الاجزاء وقد منعه اصحاب النظام
ويقولون ان الاجزاء المتالفة منها الاجسام بثبوتها فى الخلاء وبدون ملاقاة والا
لانه يرد على تقدير تركيب الجسم من تلك الاجزاء لا بد من ملاقات الاجزاء او مقارنتها
بحيث يحصل بينهما محاذاة وموازاة وعلى الاول الامر كما ذكره وعلى الثانى يقول
ان الجزء الذى فى الوسط اما ان يحاذى شيء منه احد الطرفين غير الشيء الذى يحاذى
منه الطرف الاخر اولا وعلى الاول يلزم الانقسام وعلى الثانى يلزم التداخل ضرورة
انه لو لم يكن التداخل يحاذى شيء منه احد الطرفين وشيء اخر بديهة فتدبر انتهى
ومع ذلك يستلزم للمط وهو انقسام الجزء ونحن نخبر بانه ليس الا انقضاء
للحكم الثالث فما بالك خصه بكونه مطلوبا دون نقض الحكم الثانى والحمل على مجرد النقض
لا يخفى بعده انتهى والشيخ لم يذكر القسم الاول والثانى اولا وهما ان يتلاقى الطرفان
ويداخلهما لان الخصم لا يذهب اليهما ان اراد ان الخصم لم يذهب اليهما وصرح بعدمهما
فالظ انه ليس كذلك وان اراد انهما ينافيان ما ذهب اليه فالثالث ايضا كذلك
وايضا الظاهر من كلام الشيخ ان الملاقاة هى ان الطرفين شيئا غير ما يلقاه الاخر
ما يلزم كون الاوسط كذلك لا انه يلزم بناء على ما سلموه مسلماه انه ليس كذلك كما
انهم لم يقولوا بالقسمين الاولين بحال ما زعمه قالوا بالقسم الثالث فلا معنى
لقول الشيخ انهم لا يعلمون ذلك ولو قيل ان القسم الثالث الذى يقولون به غير
الملاقات المذكورة بل هو ملزوم لها فلا يلايمه قول الشارح بعد هذا فكان نقيضه
قولنا ليس كل واحد فافهم انتهى وقد ثبت بذلك حجته على الخصم قد
عرفت ان الخصم لم يقل صريحا بانه ليس بين الاجزاء الملاقاة بالاسر ولا عدم

الملاقاة

الملاقاة بل انما يلزم نفيهما من قولهم يتالف الاجسام منها كما يلزم نفى الملاقاة بالاسر
ايضا من قولهم بعدم انقسام تلك الاجزاء كيف ولو صرحوا بنفى القسمين الاولين
كفى فى النقض عليهم الزام القسم الثالث من ذلك النفى والزام القسمة منه ولا حاجة
الى توسيط قولهم بحجب الوسط الطرفين عن التماس كما هو ظ الشيخ والشارح على ان
الظ ان القول بنفى القسمين الاولين والقول بالقسم الثالث فى مرتبة واحدة
ولا يكون الزام ذلك القول من نفيهما ومع ذلك كله ظ ان القسم الثالث
بين اللزوم للقول بحجب الوسط الطرفين فلا حاجة فى مقام النقض الى القول
بانهم لم يقولوا بهذين القسمين فيلزم عليهم القسم الثالث ويتم النقض بل يكفى
ان يقال القول بالحجب يستلزم القول بالملاقاة لا بالاسر بل لا يبعد ان يدعى الحاجة
ويتم النقض فالاولى على تقدير حمل كلام الشيخ والشارح على ما جعلناه دليلا ثانيا على
ما نفوه انتهى لكن يوجه الكلام بنحو اخر وهو ان يقال ان الشيخ ناقض معهم بان
قولهم بحجب الوسط الطرفين مستلزم للقول بالملاقات لا بالاسر وهو مستلزم
للانقسام المناقض للحكم الثالث وبذلك تمت المناقضة لكن لما اراد اجراء
الكلام على وجه البرهان لزم ان يبطل القسمين الاخرين حتى يلزم القسم الثالث
اذ لزوم القسم الثالث فى المناقضة انما هو بناء على ما قالوه من حجب الوسط
ولكن فى البرهان لا يبنى الكلام على قولهم بل لا بد ان يثبت ذلك القسم فى
الواقع فابطل القسمين الاخرين حتى يثبت ذلك القسم فى الواقع
ويمكن ان يحمل كلام الشارح عليه بتكلف تام بان يقال ليس مراده من ان
الاوسط الذى هو حاجب على زعمهم لا يخ الحاجب للطرفين لا يخ من
احوال ثلثة انه مع اخذ الحجب يحتمل احتمالات ثلثة بل الاوسط الذى هو حاجب
على زعمهم لا يخ فى الواقع من تلك الاحوال مع قطع النظر عن الحجب وقوله بعد

ذلك والشيخ لم يذكر القسم الاول والثاني لانه لم يذهب الخصم اليهما اراد بانه لم يبطل
القسم الاول والثاني لانه لم يذهب الخصم اليهما بناء على قوله بالجزء وهو مستلزم
لنفيهما لزوما بينا فلا حاجة في مقام النقض الى نفيهما بل انما يحتاج الى
نفيهما في مقام البرهان حيث لم يبن الكلام على قولهم بالجزء بل على الواقع
ولذلك نفيهما بعد ذلك ولا يخفى ان كلام الشيخ لا يحتمل هذا التاويل البعيد
وان احتمل احد بعده هذا ثم الاولى ترك هذا التعسف الذي ارتكبه الشيخ
من جعل الكلام دليلين جدليا وبرهانيا وجعل المجموع دليلا واحدا برهانيا
لان الامور التي ذكرها الشيخ في بيان مذهبهم اما نفس مذهبهم او لازم له واضح
يلزم عليهما ولا حاجة الى اخذ مقدمة خارجة مسلمة منهم حتى يكون الكلام جدليا
نعم لا حاجة في الدليل الى اخذ انهم يقولون بالجزء وسط اذ يمكن اتمام الدليل
بدون ذلك ايضا واخذ الشيخ له كانه من باب المسامحات التي في كلامه وعدم اهتمام
بشان مثل هذه الامور الجزئية التي لا يقدح في اصل الغرض وخلاصة المقصد
ومجرد ذلك لا يوجب جعل الدليل جدليا لانه ولئن لم يكن حاجة الى اخذ هذه المقدمة
لكن قد عرفت انها ليست مقدمة خارجة حتى يصير الكلام جدليا بل مقدمة لازمة
من مذهبهم ايضا هذا ثم ان الامام ذكر ان الشيخ اعتمد في ابطال الجزء على الحجة
المشهورة وهي ان الجسم لو كان مولفا من اجزاء كل واحد منها لا يقبل التجزية
لكان الجزء المتوسط بين جزئين ملاقيا اياه اما ان يمنع الطرفين عن التلاقي
او لا يمنعهما لكن القسمين باطلان فالقول بتالف الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى
باطل وكانه اراد ان ماك ما ذكره الشيخ ليس الا هذا عند التحقيق ولئن الامور
التي اخذها واضافها ليس الا من باب ان رايه الاطناب والتطويل في المسايل
اما الطايل وبلا طايل وليس منظوره ايراد دليل جدلي وبرهاني كما اشرنا اليه

الى هذا او الا فالفرق بينهما ظاهر ولا يخفى
ان ماك ما ذكره الشيخ هو

هذا او الامام بعد ما بين فساد القسمين المذكورين في الدليل المنقول بان الاول
يستلزم الانقسام والثاني ملاقاة كل واحد من الطرفين للوسط بالكلية اي التداخل
وهو مستلزم للتجزية الى اقسام ثلثة على ما نقلنا عنه قال واما بيان ان القول
بالتداخل محال فلان الاجزاء المتداخلة اما ان يتداخل بالكلية او لا بالكلية
فان تداخلت بالكلية كان التداخل في كل جزء في الاخر غير ما لم يدخل فيه وذلك
يقتضي الانقسام ولئن تداخلت بالكلية لم يزد مقدار الثلثة على مقدار الواحد
فعلى هذا لو انضم الى المجموع تلك الثلثة جزء رابع او خامس فانه لا يزيد المقدار اليه فح
لا يكون تاليفها مفيدا للعظم والمقدار واذا كان كذلك لم يكن العظم حاصلا من تالف
تلك الاجزاء وذلك يبطل القول بتالف الاجسام منها فثبت بما ذكرنا فساد قسمي
الثالث فلزم فساد المقدم وهو تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى انتهى وليت شعري بعد ما بين
ان القسم الثاني يستلزم التداخل والتداخل يستلزم الانقسام اي حاجة
الى قوله واما بيان ان القول بالتداخل الى آخر ما نقلنا لان لزوم الانقسام كاف
في بيان محاليته في هذا المقام ولا يمكن حمله على انه دليل آخر على بطلان التداخل
في نفسه مع قطع النظر عما لخص فيه اذ لزوم الانقسام انما هو في هذا المقام لا
في الواقع فلا يدل على بطلان التداخل في نفسه فمراده من هذا القول بطلان التداخل
في نفسه لا من حيث لزوم الانقسام المح مهما على ما اشار اليه ايضا حيث قال قبل
ما نقلناه من قوله اما بيان ان لكن القول بالتداخل يقتضي انقسام الاجزاء على
تقدير ان لا يقتضي ذلك فالقول به محال ثم قال ما نقلنا لان في هذا الدليل ايضا
تمسك بلزوم الانقسام وعدم تالف الاجسام الذي هو ايضا من المحالات
دليل لقوله لا يمكن حمله على انه دليل اخر
في هذا المقام ولا يلزم منه محالية التداخل في نفسه الا ان يقال لعل مراده بيان لزوم
محال آخر من التداخل غير الانقسام ولئن كان من محالات هذا المقام لكن بيان لزوم

هذا

الانقسام ايضا في البيان الاخير مما يخدش هذا الكلام وعسى ان يقال لزوم الانقسام
انما لزم في هذا البيان من القسم الذي ليس هو تداخلا بالحقيقة وانما هو غير
التداخل واللازم منه ح ليس الا عدم تالف الجسم من الاجزاء الذي هو غير الانقسام
فصح ان البيان لمحالية التداخل مع قطع النظر عن لزوم الانقسام ولا يخفى
ما فيه من التكلف ولا يخفى ايضا ركاكة الترديد الذي ذكره من انه على تقدير التداخل
الذي يلزم من الملاقاة بالاسر على ما الزمه من القسم الثاني اما ان يتداخل بالكلية
او لا يتداخل بالكلية هذا وقد نقل الامام مثل ما نقل ههنا فيما سيجيء ايضا
وسنشير اليه لكن كلامه فيما بعد يمكن فيه التاويل الذي ذكرنا بقولنا الا ان يقال
من دون ورود الخدشة التي ذكرنا اذ ليس فيه لزوم الانقسام ايضا بل هو مقصور
على لزوم عدم التالف ونحوه فتدبر   الش وانما خصه بالذكر لانه مذهب
لبعضهم كان مراده وجه ذكر هذا القسم لا تخصيصه بالذكر كما هو ظ العبارة اذ وجه
التخصيص بعد ما ذكر وجه ترك القسم الاول ظ ولما كان الذكر مخصوصا بهذا
القسم عبر بهذه العبارة والحاجة الى وجه الذكر لعلها بالنظر الى ما يتراءى
من اجالة هذا القسم ايضا ظ فلا حاجة الى ذكره فذكر انه وان كان كذلك لكن لما كان
مذهبا لبعضهم فلا اهتمام بابطاله ذكره وايضا لما كان مع اجالته مستلزما
للمطلوب لم يكتف بظهور اجالته وذكره ليبين استلزامه ايضا هذا ولعل البعض
الذي ذهب الى هذا القسم غير الخصم الذي ذكرنا بقاء انه لم يذهب اليه فافهم
الش وانما رجع الى اثبات القسم الثالث مع ان المناقضة قد تمت كما
قد عرفت ما فيه   الش بل القصد ابطال هذا الراي في نفس الامر فيه ان ابطاله
للقسم الثاني في الدليل ليس الا بانه ينافي الحكم الثاني والثالث والرابع على
ما سيجيء مفصلا وقد قال الش سابقا ان ذكر هذه الاحكام تمهيد لما يناقضه به

كما

كما ينبغي ان يقال انه ناقضوا الاوضاع وعلى هذا يكون المناقضة مع هذه الاحكام
جدلا اذ لم يصطلح ان يستعمل نقض الوضع في غير الجدل فكيف يقول مع ذلك
بان هذا برهان   الش فالواجب عليه ان يبطل جميع الاحتمالات وان لم يذهب
اليها ذاهب قد عرفت حقيقة الحال   المح لانه ما لم يتلاق الاجزاء لم يتالف
بالضرورة قد مر ما فيه فتذكر   المح والقسم الاول والثاني ينتفيان لا لما ساعد
الخصم عليه فيتعين القسم الثالث قد عرفت ما عليه ولا حاجة الى اعادة الكلام
عليه   اقول ما ثبت ههنا بالبرهان هو لا يخفى ان هذا البرهان كما اشرنا اليه لا يتوقف
على اخذ ان حجب الوسط للطرفين عن الملاقات مستلزم لاحد الامور الثلثة
بل يمكن حذف حديث الحجب من الوسط والقول بان تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى مستلزم
لاحد تلك الامور وكذا يمكن ابطال الشقوق ايضا بدون اخذ الحجب كما يظهر
من النظر في المذكور الذي نقلنا عن الامام وعلى هذا اثبت ان جعل الكلام برهانيا
لا يتوقف على كون هذه المقدمة اي حجب الوسط للطرفين عن التماس لازمة لمذهبهم
على ما ادعاه المحش وان كانت لازمة لمذهبهم في الواقع ثم لا يخفى انه اذا كان
هذه المقدمة لازمة لدعويهم كما هو الواقع ينقدح ما قاله الش من ان اول الكلام
مناقضة بل يكون برهانا وللمتكلف ان يقول هذا وان كان لازما لكن استلزامه
للملاقات لا بالاسر لما بناه على قول الخصم من دون اثباته بالبرهان فكان الكلام
جدليا وح يمكن ان يكون البرهان مبنيا على اخذ هذه المقدمة واثبات الملاقات
لا بالاسر بابطال نقيضه بالدليل كما هو ظ كلام الش او لا يكون مبنيا عليه كما اشرنا
اليه هذا اذا قيل ان استلزامه للملاقات لا بالاسر ليس مبنيا بل يحتاج الى الدليل
واما اذا قيل انه بين كما هو الظ فتوجيه النقض ح بانه اغمض عن كونه بينا وبينه
باعتراف الخصم فلا يكون جدليا وعلى هذا البرهان اما بناؤه ايضا على هذه

المقدمة والاغماض عن بداهة استلزامها للملاقات لا بالاسر وابتنائها بالدليل
او لا يكون مبنيا عليها كما مر ويمكن ايضا ان يتوقى في توجيه النقض لان هذه المقدمة و
ان كانت لازمة لدعويهم لكن الشيخ الناقض اولا اخذ لزومها ووضعها على انها مسلمة
عندهم وحاصل استلزامها للملاقاة لا بالاسر على قياس ما عرفت في البرهان الثاني اتا
مبني على هذه المقدمة مع عدم الاغماض عن لزومها وحاصل استلزامها ايضا على
قياس ما مر واما ليس مبنيا عليه هذا اولا وثانيا كما اشرنا اليه ترك هذه التكلفات
وحمل الكلام على انه دليل واحد برهاني فافهم   الخ وفي دليل النقض انظار
احدها انه لا يخفى انه على ما ذكره الشارح والخ لا مدخل لان الملاقاة بالاسر مستلزم
عدم تالف الاجسام من الاجزاء في بيان النقض فجعل منع هذا انظرا في دليل النقض
مما لا يكاد يصح الا ان يبنى الكلام على المسامحة فتدبر   الخ وكذلك لا يستلزم الخ
فيه ايضا مثل ما في سابقه   ولا تعرض لدفع المنع الثاني فيه نظر لان ما ذكره
في ابطال سند المنع الاول ظهر منه ابطال المنع الثاني ايضا اذ نقول ان الاجزاء
اما ان يتداخل جميعها فلا ترتيب اصلا وهو ح بالضرورة اذ لم يكن ح تركيب
مقداري قطعا وان لم يتداخل جميعها بل كان بعضها متداخلا وبعضها غير متداخل
فيحصل الترتيب والوسط في الترتيب وينتقل الكلام اليه فافهم   ولو كان المعنى
فيلتقي الطرف في قد يناقش فيه بان الظاهر من كلام الشيخ انه يلتقي حال النفوذ
ويمكن ان يحمل على هذا الوجه القدر معطوفا على غير وح كما يلزم من جعل الملاقاة
بعض الملاقي يلزم من هذه المناقشة ايضا فافهم   الشارح فانه مقتض قسمة
الوسط لتقسيمين فان قلت الملاقي حال المحاذاة طرف الواحد وحال
التداخل نفسه فلا لازم منه ليس الا ثبوت طرف الوسط ومغايرتهما
وهذا لا يستلزم انقسامه اصلا قلت اذا كان مماسا للطرف سواء قلنا

بطرفه

بطرفه او نفسه تماما مع طرف الوسط فملاقاته لنفس الوسط اذا كانت مغايرة لملاقاته
الملاقاة على ما هو المفروض فيلزم الانقسام قطعا اما اذا كان ملاقات الطرف
لطرفه فنقول ان هذا الطرف كان حال التماس ملاقيا لطرف الوسط فحال التداخل
ان كان ملاقيا لشيء آخر فهذان الشيئان اما متمايزان في الوضع او لا وعلى الثاني
لا يكون بين الحالين فرق بالضرورة وعلى الاول يوجد بين طرف الوسط وبين
هذا الشيء الآخر منه بعد بالضرورة يكون قابلا للانقسام ولو بحسب الوهم والفرض
وانكاره مكابرة وقس عليه اذا كان ملاقيا لنفسه ايضا ومما ذكرنا ظهر ايضا لزوم
انقسام الوسط على تقدير الاعام ثلثة اقسام بل بما ذكرنا يمكن ان يحصل اللزوم على
هذا التقدير انقسامه باربعة اقسام كما لا يخفى فافهم   والقدر الذي لا يخفى ان
القدر الملاقي حال التماس ~~شيء غير بعد قابل للقسمة~~ المماسة هو طرف الوسط فاطلاق
الاقل عليه مسامحة والمراد ان الملاقي حال التماس شيء غير بعد قابل للقسمة وحال التداخل
لا بد ان يكون بعدا قابلا للقسمة والتقريب ما ذكرنا آنفا في الحاشية السابقة هذا و
لا يخفى انه على هذا يؤول الى ما ذكره الشارح ولا يصلح لان يجعل دليلا على حدة والتفصيل
المقول بعد ما حمل الكلام على انه دليل لابطال التداخل الذي بعد المماسة على ما ذكره
المحشي فما ادعاه الشارح من المغايرة بين الملاقي في الحالين ظاهر لا ستره به لكن يرد
عليه ما اشرنا اليه من انه لا يلزم منه الانقسام اذ الملاقي حال المماسة ليس
جزءا من الوسط بل طرفه ولا بد في رفعه من التمسك بما اشرنا اليه ايضا واما ما اراده
المحقق من الاقلية ففي رده ظ اذ الملاقي حال المماسة هو الطرف ولا معنى لاقليته
الا ان يرتكب المسامحة وبين استلزامه للانقسام بما ذكرنا وح ظ انه بعينه ما قررنا
في توجيه كلام الشارح ولا وجه لجعله دليلا على حدة على لزوم انقسام الوسط فافهم
على ما صرح به المحقق في العبارة الى الحاشية التي يعرف الى هذا المحقق عند

عند قول المحشي فيما سيجيء او جواب لسؤال مقدر على ان يورد ههنا اذ لم يترتب آخر بيت الديب
يكون ليتعلق بهذا التقريع وعبارة تلك الحاشية هكذا هذا الدليل يدل على استحالة
التداخل مطلقا وما ذكره او لا يدل على استحالة التداخل الحادث بعد وجود
الاجزاء انتهى وانت خبير بان لا تصريح فيه بما ذكره بل الظ منه بقرينة المقام لان
هذا الدليل يدل على استحالة الخلق فافهم قوله الافرعوى الاقلية اي قد عرفت
لانه بعد بناء الكلام على ما سيجيء ايضا لا وجه لدعوى الاقلية المحشي والاولى ان يحمل
ان يحمل لذا التعاكس الذي في كلام الشيخ في الغفرتين يوعد حق توجيهه فافهم
المحشي بل من الوهميات المشابهة للاوليات فيه انه ليس في هذا الدليل مقدمة
وهمية اذ ليس مقدمة الدليل لان كل حركة في الجزء لها حالات ثلثة حتى يرد انها
وهمية بل لان كل حركة كك وهي صادقة وكذا القول في ان النفوذ حركة هذا
وقد اورد عليه المحقق المحقق بالشريف لان هذا اذا كان الغلط في جهة المادة
واما اذا كان الغلط في جهة الصورة فلا والقياس المشتمل على المصادرة لا يلزم
لان يكون الغلط فيه من جهة الصورة كما يظهر في صورة هذا القياس فافهم
المحشي لانه انما يتم اذا كان هي لا يق لان غاية ما يلزم مما ذكره لان ثبوت تلك
الاحوال الثلث موقوف على نفي الجزء لا اثباته وبهذا لا يلزم المصادرة اذ
ظ لان اثبات تلك الاحوال موقوف على نفي الجزء لا يمكن بدون اثبات الانقسام
واثبات الانقسام لا يمكن بدون اثبات انقسام المسافة واثبات انقسام
المسافة لا يمكن بدون نفي الجزء وهو ظ اقول في الجواب عنه لا يخفى
لان البديهة حاكمة بعدم الفرق بين حركتين لم يتخللها سكون في جهة واحدة على مسافة
من جسم واحد وبين حركة كك ايضا على مسافة مؤلفة من جسمين متماسين
والحكم باقتضاء احدهما دون الاخرى مخالف للبديهة والوجدان فكان

مرادهم

مرادهم بوحدة المسافة غير ما يفهم من ظاهرها والا فبطلانه ظ واجاب عنه
بعض المحققين ايضا بانهم ان لا يخفى لان المحقق الشريف ما قال الا لان وجود الاجزاء
بالفعل في المسافة لا يوجب وجود الاجزاء بالفعل في الحركة لكن المتكلمين قايلون
به وهذا لا ينافي لان يكون قولهم به بناء على المقدمة التي اعتقدوها من ان الشيء
لا ينقسم الا الى ما فيه والحاصل لان مراد السيد لان مجرد القول بوجود الاجزاء في
المسافة بالفعل لا يوجب القول بوجودها في الحركة بالفعل كما هو ظ كلام المحشي
نعم انهم قايلون به من جهة اخرى وح لا ايراد فافهم اذ كما ان النظام هي
هذا مما لا دخل له بالمقام اذ مراد ذلك البعض المحقق لان المتكلمين اعتقدوا باسرهم
لان الشيء لا ينقسم الا الى ما فيه بالفعل والنظام من جملتهم لما كان هذا معتقده
ومع هذا ساعد الحكماء في لان الجسم يقبل الانقسامات الغير المتناهية قال بان
تلك الاقسام في الجسم بالفعل فلزم عليه من حيث لا يشعر تركب الجسم من الاجزاء
التي لا تتجزى والشهرستاني لما لم يعتقد بهذه المقدمة اي الشيء لا ينقسم الا الى
ما فيه بالفعل لم يقل بتركب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى اي بالفعل وهذا لا ينافي
لانه يلزم عليه اداء القسمة الى الجزء الذي لا يتجزى بناء على مذهبه من انه لا يقبل الانقسامات
الغير المتناهية بل انما يقبل الانقسامات المتناهية وهذا الكلام مما لا غبار فيه
اصلا ولا يقال به قطعا لان النظام وقع في اثبات الجزء من حيث لا يشعر وكذا الشهرستاني
وكما لان الشهرستاني لم يقل بتركب الجسم منها صريحا وكذا النظام وهو ظ وكان قوله
فتامل فيه اشارة الى ما ذكرنا نعم يرد على ذلك البعض المحقق ما تفطن به بعض
الاذكياء من الاصحاب من لان مساعدة النظام للحكماء في لان الجسم يقبل الانقسامات
الغير المتناهية لا مدخل لها في ذلك المعنى بل بناء على تلك المقدمة لو كان الجسم
قابلا للانقسامات المتناهية كان لزوم الجزء بطريق اولى فكان الصواب لان يقول

النظام بها وافقهم في تلك المقدمة لزم عليه القول بالجزء لان ساعد الحكماء في قبول
الجسم القسمة الى غير النهاية فافهم   الخ فلا يكون للحركة الواحدة لا يق
اذا ثبت بهذا ان ليس للحركة الواحدة مبدأ ووسط ومنتهى ثبت المط
من دون حاجة الى المقدمة الثانية لان ما ذكره انما هو حكاية قول المتكلمين
وبمجرد كون هذا مذهبهم لا تثبت المصادرة اذ لعله لا يكون صحيحا في الواقع ولا يكون
مصادرة فيه بل لا بد ان يثبت بالدليل ان الحركة في الجزء الذي لا يتجزى حتى
يثبت المصادرة بان يق حاصل الدليل على هذا انه لو وجد حركة وكل حركة
لها مبدأ ووسط ومنتهى فله مبدأ ووسط ومنتهى ويلزم انقسام الوسط
بثلثة اقسام وح نقول اثبات ان كل حركة لا بد لها من تلك الاحوال انما يكون
بعد نفي الجزء الذي لا يتجزى اذ على تقديره يمكن ان يوجد حركة ليس لها تلك الاحوال
لان الحركة على الجزء الذي لا يتجزى وليس لها تلك الاحوال فافهم   في الحاشية
لانها بديهية لا يخفى ان البداهة لا ينافي كونها مقدمة اذ اكثر المقدمات
كك نعم ما ذكره من ان التفصيل الذي في المقدمة الاولى مما لا مدخل له بالمقام
فهو كك وصحيح ظ   ولعل الاحتياج الخ لا يخفى انه لا احتياج اليه في بيان الاتصال
ايضا اما الى قوله ان الحركة عند الحكماء متصلة واحدة من بداية المسافة الى نهايتها
فظاهر واما الى قوله واما المتكلمون الخ فهو ايضا كك اذ ظ ان اثبات الاتصال
لا يتوقف على النحو الذي سيذكر الخ الا على ان جزء الحركة حركة عند الحكيم
اذ بهذا يتم المصادرة عليهم ولا يحتاج الى ان جزء الحركة حركة عند المتكلمين
ولو سلم توقفه عليه ايضا اذ قيل انه مقو للمط حيث يثبت المصادرة على
كلا القولين فنقول انه يكفي ان يق ان الحركة في الجزء حركة عندهم وتحليل الحركة
منتهى اليها فكل جزء حركة عندهم عندهم قطعا ولا يحتاج الى البسط والتطويل

والامور

والامور الزائدة ان تعرض لها الخ والظ ان الش لما قال وهذا انما يصح على راي نفاة
الجزء اراد الخ ان بعض مذهب الحكماء والمتكلمين على ما ذكره الش وما يتعلق به ايضا
من الكلام وان لم يكن لبعض الامور مدخل في اثبات المصادرة فاورد ما اورده
فافهم   الخ فيجب ان لا يكون الخ قال في الحاشية هذا التفريع على المقدمتين حتى يتبين
ان ليس لها اخذ جزء في جزء احوال ثلث   الخ فان قلت هذا انما يصح الا لا يخفى
ان بعد ما ذكره استنتجه من المقدمتين من قوله فيجب ان لا يكون الخ لا اتجاه لهذا الايراد
اصلا   الخ وهو مم لجواز الخ يمكن ان يق هذا المنع ليس بمجد اذ حاصل الكلام
ان هذا الدليل مشتمل على المصادرة اذ بناؤه على ان كل حركة لها ثلث حالات
وهذه المقدمة صحيحة على تقدير الجزء اذ على هذا التقدير يمكن ان يوجد حركة على الجزء
ولا يكون لها تلك الحالات فلا يمكن دفع هذا المنع الا بان يثبت امتناع الجزء وهو
مصادرة وظ انه لا يكون ح انه يجوز ان يكون للحركة على الجزء ثلث حالات واستبان
من هذا انه لا حاجة في بيان المصادرة الى اثبات ان الحركة في جزء لا يتجزى بل يكفي
مجرد احتمال ذلك كما لا يخفى ثم لا يخفى انه لو اكتفى بالانقسام في اثبات المصادرة
وجب ان يق انه موقوف على اثبات ان كل حركة لا يقبل الانقسام واما اذا اخذ
الاتصال فاللازم ان يق هو موقوف على اثبات ان كل حركة لا يقبل الانقسام واما
اذا اخذ الاتصال فاللازم ان يق هو موقوف على اثبات ان كل حركة واحدة
ان متصلة فافهم   قلت اصحاب الجزء يثبتون الخ فيه انه على هذا يصير الدليل
جدليا لا برهانيا والمفروض انه في مقام اقامة البرهان الا ان يق انه يلزم
من مذهبهم بناء على انه اذا لم يكن مماسته بدون التداخل لم يتصور التاليف ولم يزد
حجم الجسم لكن هذا لا ينفع الش بناء على انه يفهم من ظ كلامه ان الاحكام الثلثة الاخيرة
التي ذكرها الشيخ للجزء ومنها ما لف الاجسام منه ليست لازمة لمذهبهم وانما ذكرها

وهو ليس اثبات المماسة دون المداخلة
لتلك الاجزاء انما هو بناء على الوجه الثاني
والذي ذكره لا لبطلان التداخل من عدم
حصول التاليف وازدياد الحجم فبعد
ذلك البطلان التداخل بالوجهين
لا وجه له فافهم منه

لتمهيد المناقضة وايضا ظ ان المماسة بدون المداخلة على ملاقات الوسط للطرفين
لا بالاسر فلا معنى لاحتمال في اثبات نفسها على ما قرره الشارح الى غير ذلك من المحذور
ثم يرد على قول الشيخ ثم فيه انه بعد الجواب المذكور على الايراد السابق بلزوم
المصادرة لا يلزم عليهم القول بالمماسة وهذا يستلزم الانقسام بالضرورة لا يرد
انه يجوز ان يكون الاجزاء في اول ملاقاتها متداخلة كما في الاطراف وهو ظ ان هذا
الايراد والايراد السابق متحدان فلا معنى لاعادته بعد الجواب عنه وحمله على ايراد
آخر وابداء احتمالات له وان كان ممكنا لكنه ليس لشيء منها وقع اصلا وتفصيل
القول انه لو اريد حمله على ايراد آخر فههنا احتمالات احدها ان يكون مراده منع
لزوم الانقسام بناء على ما ذكره في ذيل قلت ان اصحاب الجزء يثبتون له حالة
مماسة غير المداخلة فاذا جوزوا المداخلة بالحركة يلزم عليهم الانقسام وح
يورد عليه انه سلمنا انه اذا كان حركة يلزم الانقسام لكن يجوز ان لا يكون حركة كما
في تداخل الاطراف وفساده ظ اذ بعد ما ثبت ان للجزء مماسة غير المداخلة ففي المداخلة
يلزم الانقسام قطعا سواء كانت بالحركة او لا ويمكن ان يكون مداخلة عين مماسة
كما في الاطراف وهو ظ وثانيها ان يكون المراد منع لزوم الانقسام ايضا لكن بناء
على ان ما لزم من الجواب السابق او انه اذا كان مماسة بدون المداخلة ووقع
المداخلة يلزم الانقسام فيجوز ان لا يقع بين الاجزاء مماسة بدون المداخلة بل
يكون تماسها عين المداخلة كما في الاطراف فلا يلزم الانقسام وفساده ايضا ظ
اذ بعد ما تقرر ان لها تماسا من دون مداخلة فلا يمكن ان يفرض لها تماس يكون
عين المداخلة وايضا نقول على هذا يكون بين المماستين فرق ايضا فيلزم الانقسام قطعا
وثالثها ان يكون المراد بالايراد الاول ان الاجزاء يمكن ان يكون في اول التماس متداخلة
وبالايراد الثاني انه يجوز ان يكون في اصل الفطرة مداخلة وهذا مع انه خلاف ظاهر

العبارة

العبارة ظاهر حاله ايضا ورابعها ان لا يكون المراد منع لزوم الانقسام بل تسليمه
لكن يناقش في ان ما ذكره الشيخ من انه لا بد من الحركة غير مسلم والحاصل انه يسلم انه
اذا كان للجزء عندهم حالة مماسة بدون مداخلة فعند فرض التداخل يلزم
الانقسام قطعا لكن لا يسلم انه لا بد ان يكون المتداخلة بالحركة على ما ادعاه الشيخ وهذا
وان كان اول الكلام ظ الانطباق عليه لكن ما ذكره اخرا من انه يكون تلك الاجزاء اول
ملاقاتها متداخلة كما في الاطراف يابى عنه اذ ظ لا يفرق بين تماسها وتداخلها
كما في الاطراف الا بان يتكلف ويقال المراد بتداخلها اول الملاقات ان لا يكون المداخلة
بالحركة وان كان بينها وبين المماسة فرق والتشبيه بالاطراف في مجرد عدم كونه
المداخلة بالحركة لا في عدم الفرق بين الحالين ايضا وهذا مع ذلك التكلف فاسد
ايضا اذ ظ ان الامور التي تماسها غير المداخلة لا بد ان يكون تداخلها بالحركة وانكاره
مكابرة صرفة مع ان هذا مناقشة لا يضر المطلب وهو لزوم الانقسام هذا ما خطر
ببالنا من الاحتمال ولو وجد احد احتمالا آخر اقرب منها فليمن ببيانه واقول
القسم الثاني ثم فيه انه لا اتجاه لهذا الايراد اصلا اذ ليس مراد المجيب ان حاصل الدليل
ان تلك الاجزاء اذا تلاقيت بالاسر بعد المماسة يلزم الانقسام فيكون متلاقية بالاسر
حتى يرد عليه ان الاحتمال ان تلك الاجزاء اما غير متلاقية واما متلاقية وملاقاتها
مطلقا اما بالاسر او لا وح لا بد من ابطال ملاقاتها بالاسر مطلقا حتى يتم الدليل
ولا ينفع ابطال ملاقاتها بالاسر بعد التماس بل مراده ان تلك الاجزاء بالاسر لا بد
ان يكون بالحركة وهي تستلزم الانقسام ولا يرد الايراد المذكور في مقابلته قطعا ولو قيل
انه اذا كانت الملاقاة بالاسر يلزم ان يكون قبل تلك الملاقاة بالاسر ملاقاة بالاكثر
قيل انه لا محذور فيه على المستدل بل يكون محذورا آخر على الخصم ويمكن ان يبطل قوله بهذا
الوجه ايضا فلا فائدة ثم يرد عليه ما اوردنا سابقا من ان اخذ الاجزاء على هذا الوجه

عين فرض الملاقاة لا بالاسر ولا معنى ح لابطال القسمين الاخيرين حتى يثبت هذا
القسم كما ذكره الشارح وكذا الايراد الذي ذكرنا سابقا في الحاشية وايضا اذا لم يقع
التداخل في لا يخفى ان مراد المجيب لو كان ما فهمه ذلك البعض المحقق من ان المقصود
ابطال الملاقاة بالاسر الحادثة بعد المماسة التي هي الملاقاة لا بالاسر لا يتجه ما ذكره
لكن قد عرفت ان ليس المراد هذا بل ما ذكرنا وعلى ذلك لا احتياج له اصلا كما لا يخفى
ولا يبعد ان يحمل كلامه على ما ذكرنا آنفا من انه بعد فرض كون الاجزاء بهذا الوجه المذكور
ليس عين الملاقات لا بالاسر وان كان مستلزما لها لزوما بينا فلا محذور في
ان يبين لزومها له بدليل وان كان غير محتاج لزيادة التوضيح ونحوها كما هو دأب
الشيخ في التطويلات من التكلفات السمجة ~~وقد يورد عليه انه يمكن انه اذا كان~~
~~حركة يلزم الانقسام لكن يجوز ان لا يكون حركة كما في تداخل الاطراف في~~ التعسفات
الباردة التي لا يقبلها طبع سليم ولا ذهن مستقيم فافهم   اقول يمكن ان يقال
يتبادر منه انه يوخذ مقدمة اخرى غير ما ذكره المجيب ويتم الكلام بها وانت خبير
بان ما ذكره المجيب من كون الاجزاء على الاوصاف المذكورة هو عين ما ذكره او مخ
عنه وهو ظ   لكن يتوجه ح ان المقصود قد ظهر مما سبق ان حاصل الدليل
ما زاد وانه لا يتوجه عليه هذا الايراد اصلا ثم ان هذا الايراد عند التحقيق ليس
الا ما اورده المحقق فدفعه بما ذكره ثم الايراد عليه بنفس ذلك الايراد لا يخ عن غرابة
واما قوله وايضا فظ الورود وقد عرفت حاله   اقول في الجواب عن اصل
الايراد هي لا يخفى ان الجواب الذي نقله المحقق بقوله واجيب يمكن حمله على هذا الجواب
بان يكون مراده من كون الاجزاء ذات ترتيب ووسط وطرفين انها من شانها ذلك
فيرجع الى هذا الجواب بعينه ثم لا يخفى ان حاصل هذا الجواب ليس الا ان هذه الاجزاء
التي كانت بالوصف الذي ذكره لا يمكن ان يكون آن اول الملاقات متداخلة كما

في الاطراف بل لا بد ان يكون تداخلها بعد الملاقات بالحركة وليس حاصل ما ذكره المحقق
بقوله واجيب على تقدير حمله على ظاهره ايضا لا على هذا الجواب كما ذكرنا بل
حاصل ما ذكره بقوله قلت ايضا سوى هذا الا انه اخذ الوصف في هذين الجوابين
الجب وفي هذا الجواب التحيز بالذات فليت شعري لم يورد على المجيب انه لا يبطل جميع
شقوق نقيض القسم الثالث ولا يثبت ذلك القسم به فقط بل به وبنفي التداخل
الذي ليس بحادث او انه لا يكون المنفي ما هو القسم الثاني ولا يورد على هذا الجواب
من المحشي وهل هذا الا تحكم والصواب كما اشرنا اليه آنفا ان هذين الايرادين ليسا
بواردين على شيء من تلك الاجوبة وان توهم ورودهما على المجيب المذكور توهم
فاسد فتثبت   في حاشية الحاشية هذا جواب هذا بالظاهره يدل على ان الجواب
جواب عن الايراد على الشيخ ثانيا وقوله والحق في الجواب عن اصل الايراد في
آخر الحاشية فلا مصادرة يدلان على انه جواب عن الايراد الاول الذي هو
المصادرة والتوجيه محتاج فافهم   في الحاشية فلا تتم الجواب فيه انه يمكن تتمة
الجواب بنفي التداخل الغير ايضا بان يقال مثل هذه الاجزاء بعد تماسها وتداخلها
فرق بالضرورة فلا محالة يكون على تقدير تماسها ملاقية لشيء غير ما يلاقيه حال التداخل
فيلزم الانقسام قطعا سواء كان كل تماسها ممكنة في الواقع ام لا اذ مجرد توهم
التماس كاف في المط كما لا يخفى نعم لو كان الايراد انه لا يلزم على تقدير التداخل الغير
حركة التي ادعاها الشيخ ولزوم الانقسام فهذا الجواب غير متمش لكن قد عرفت
ان هذا مما لا يضر بالمط اصلا   الخ والجواب انه لو كان هي فيه ان ما ذكره
لا يثبت الا ان ثبوت تلك الاحوال مستلزم للانقسام ولا يدل على توقفه عليه ولو
سلم التوقف ايضا فلا يلزم المصادرة انما يلزم لو كان اثباتها موقوفا على اثباته
وهو لا يلزم مما ذكره وليس ايضا كذلك في الواقع على النحو الذي قلنا في الانقسام وهو ظاهر

والهذا افاد الشارح بعد ذلك واعلم ان اتصال الحركة الخ فافهم   الشارح واما عند المتكلمين فلان
حاصل تحليل الحركة عندهم ينتهى الى الحركة في الجزء ويعتقدون انها حركة واحدة
وهى لا تتجزى وكل جزء يفرض من الحركة اما حركة على الجزء او مشتمل عليها وعلى اى تقدير
يكون حركة على ما فصله من المقدمة الاولى   اقول ارادانه لا يتوقف لكان مراد
الشارح ان اخذ الاتصال والانقسام معا كما فعل الشارح مما لا مدخل له في بيان المصادرة
بل يكفى احدهما وانما خص الانقسام بالذكر لانه اقل مؤنة من الاتصال وايضا الاتصال
لابد فيه من احد الانقسام يظهر مما ذكره الشارح في جواب الايراد الثالث وعلى هذا الاستدراك
حاصل قطعا فافهم   وكون الحركة متصلة واحدة لا حاجة الى التطويل الذى
ارتكبه بل يكفى ان يقال كون الحركة متصلة واحدة انما يتم اذا لم يكن الجزء الذى لا يتجزى
اذ على تقديره يمكن الحركة فيه والحركة فيه ليست متصلة لما بين فى المقدمة الثانية
فافهم   الشارح والسؤال انما يرد الخ لا يخفى انه مما ذكرنا سابقا من ان مقدمات هذا الدليل
ليست وهمية ظهر انه ان فسر الاقناعى بما ذكر لا يرد السؤال اذ لا شك ان مقدماته
مشهورية او مظنونية كما ذكره الشارح سابقا نعم جعل الدليل برهانيا موقوف على اثبات
تينك المقدمتين واثباتهما موقوف على ابطال الجزء فيلزم المصادرة فظهر
ان الاشتمال على المصادرة لا ينافى كون الدليل اقناعيا ويمكن ان يوجه كلام الشارح
بان مراده انه ليس مجرد كون الدليل اقناعيا بل كونه مشتملا على المصادرة
على المط ايضا فافهم   الشارح وبيان لزوم الامرين الخ حمل قول الشيخ فاذا كان
شيء من ذلك الخ على انه بيان للزوم الامرين بما ذكره وهو كما ترى اذ لزوم
الامرين بين لا يحتاج الى البيان وايضا عكس نقيضه الذى ذكره فى بيانه ليس باظهر
منه بل هما فى مرتبة واحدة فلا ينبغى التمسك به فى بيانه والصواب ان الشيخ
بعد ما اثبت ان التداخل يستلزم رفع التاليف والترتيب جمع الى اثبات المط

وقال

وقال فاذا كان احد الحكمين صحيحا كما هو مذهبكم لم يكن الملاقاة بالاسر بل بقى فراغ
وكان الملاقاة لا بالاسر ولزوم الانقسام وهو المط وهذا هو الظاهر من كلام
الشيخ ايضا فافهم   وهذا البرهان خلف لا كلام جدلى لا يخفى انه اذا كان هذه
الاحكام الثلثة الاخيرة بعضها جزءا لمذهبهم وبعضها لازما له فكيف يصح ما
ذكره الشيخ اولا من ان ذكر هذه الاحكام تمهيد لما يناقض مذهبهم على ما ينبغى ان
يفعل بما قضوا الاوضاع وكيف يمكن حمل قول الشيخ

يكفى فى الوحدة هى كان حكمهم بهذا العبد تقرير المذاهب فى الجسم والحركة والزمان دافعا
كما لم يثبت من المعارضة تركب المسافة بالفعل بالوجه الذى ذكره كذلك لم يثبت
تركب الحركة ايضا بالفعل بهذا الوجه الا ان يق اتصال الموجود بالمعدوم غير

معقول

معقول فان قيل جزء الحركة اذا كان كلا وجودها بالقوة واتصال الموجود بالقوة
بالمعدوم لا محذور فيه نعم لو كان موجودا بالفعل لا جاز ذلك الا ترى ان القائلين
بان الحركة القطعية موجودة فى الماضى والمستقبل دون الحال يقولون بوجود حد
منها فى الحال وكذا الزمان يكون الآن حدا منه موجودا ويلزم فى الصورتين اتصال
الموجود بالمعدوم لكن لما لم يكن وجودهما بالفعل فلا محذور قلت فرق بين
الجزء والحد والبديهة حاكمة بان اتصال جزء موجود بجزء معدوم لا معنى له واما
وجود حد الشئ بالقوة مع عدم ذلك الشئ ومع اتصاله بحيث يكون ذلك حدا مشتركا
بين اجزائه لا منقطع ومنتهى له كما فى الآن والزمان وحد الحركة القطعية الواقع
فى الآن فليس مما يشهد البديهة ببطلانه فتامل فيه ويمكن اختلاف الاعراض
الظ لنه اليس من ذلك اما اولا فلان الذى بالقوة الايجاب ذهنيا لا يلزم ان يكون
على سبيل الايجاب بل يكفى المقارنة واما ثانيا فلان الزمان عندهم مقدار الحركة
الوضعية لا لجميع الحركات فالحركات الآنية اذا كان تعددها بتعدد الآنات لا يلزم
ان يكون اختلاف الاعراض موجبا لاختلاف المحل واما الحركة الوضعية فلعل تعددها بتعدد
الاوضاع فافهم لانها غير قار الذات هذا الكلام ان كان مع المح فلا وجه له لانه لم
يقل بوجود الحركة بمعنى القطع فى الزمان الحاضر كيف وهو ينكر وجودها مطلقا وان
كان مع العارض فكذلك ايضا لان كونها غير قارة لا ينافى الزمان الحاضر على نحو
ما يدعيه المعارض من كون كل جزء منها فى آن وهو ظ فى الحاشية على ما فى بعض النسخ
فان قلت لعله يقول كانه متعلق بالنظر الاول الذى اورده على المحقق بقوله وفيه
نظر اما اولا فلانه مخالف للبديهة كيف وبأى كل آنى من الآنات التى ذكرها قطعات
الحركة يرتسم فيها اما ان يكون الحركة والزمان منقطعين اولا والاول باطل بالضرورة
وعلى الثانى ظ انه يرتسم فى الوهم بينها شئ البتة وانكاره انكار لمقتضى البديهة

واما ثانيا فلانه على تقدير صحة ما ذكره لا حاجة الى نفي كون المجموع الحدوثات في مجموع الآنات

الحادثة احادها فيها اذ لا ينفع في المقام انما النافع وجودها في جميع الزمان منطبقا

عليه وهو ظ ثم لا يخفى ما في قوله انما يسلم فيما اجتمع ؟ اذ لو اراد بما اجتمع اجزاؤه ما

لم يكن مندرجة في الوجود فلا يتصور ح وجود كل زمان او آن بل يكون وجود

اجزاؤه هو

المجموع في آن ولو اراد ما تقرر اجزاؤه ولو بعد الحصول نظرا الى ان الحدوثات ليست

كك ضرورة نقيضها بعد الحصول ففيه ان الفرق بحكم ذلك لكن بتكلف ويحمل كلام السائل

على ان مراده انه اذا كان كل واحد من اشياء موجودا في آن او زمان فلا يلزم

كون المجموع موجودا في جميع الآنات التي يفرض في ذلك الزمان وفي مجموع تلك الآنات

منطبقا عليه وانما يسلم ذلك فيما اجتمع اجزاؤه اي كان اجزاؤه متصلة مندرجة

وفيما نحن فيه ليس كك وهو ظاهر وعند هذا الحمل يظهر استقامة ما ويندفع عنه

ما ذكرنا في ذيل واما ثانيا لكن يظهر ح خلل ما في الجواب الذي ذكره اذ ظ ان ما زعمه

القائل المحقق انما هو انه اذا كان كل واحد موجودا في آن او زمان فالمجموع موجود

في مجموع تلك الآنات لا في مجموع الآنات التي تفرض في ذلك الزمان وكذا موجود في

مجموع الزمان لا بالانطباق عليه اذ مجرد هذا كاف في جريان برهان التطبيق ولا حاجة

الى الادعاء المذكور مع كونه باطلا بديهة وهو ظ هذا وقد قيل ان وجود مجموع الحدوثات

في مجموع الآنات الحادثة آحادها فيها وان لم يستلزم وجودها في جميع الزمان تدريجا

منطبقا عليه لكنه نافع في المقام اذ الدليل الذي ذكره المحقق جار فيه ايضا بادنى

تامل فتامل فمن حيث انه يمكن في كل الصور فيه ان مراده ان ما يستانف الشيخ

دليلا لصيدره بالاشارة سواء كان النظر في الفصل السابق كافيا في بيانه اولا

وما يكون النظر السابق كافيا فيه ولم يستانف له دليلا آخر مصدرة بالتنبيه

وعلى هذا الاوجه لانه يمكن في كل الصور او في اكثرها استينافه وجه ولا يلزم ايضا

عدم

عدم الانضباط واما ان الشيخ لم استانف ههنا وجها آخر ولم يستانف في الموضع

الاخر التي يمكن فيها ايضا الاستيناف فكلام آخر لا مدخل له فيما نحن فيه فافهم وايضا

ذلك بظاهره ينافي ما قررنا مراده يندفع هذا ايضا اذ على هذا القول مراده بما سبق ان ما

يكتفي الشيخ فيه بالنظر السابق فتصديره بالاشارة فيما ذكره ههنا بيان لما اراد فيما

سبق فافهم لكن يتوجه على هذا الوجه فيه ان مراد ذلك البعض المحقق ان الشيخ لم يرد

في هذا الفصل ابطال تركب الجسم من الاجزاء الغير المتجزية الغير المتناهية التي يلزم على القائل

بهذا القول النظام بل انما اراد ابطال تركب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية التي يلزم على

سواء كانت اجزاء لا تتجزى او لا ولكن لما كان يلزم على القائل بهذا القول بناء على

اصل القول بالاجزاء التي لا تتجزى اشار في عنوان الفصل الى انه يكاد يقول بهذا القائل

ولا خفاء في ان ما ذكره الشيخ يفي بما اراده ولا حاجة الى اخذ كون الاجزاء غير متجزية

على انا لو سلمنا ان غرض الشيخ ان يثبت انه يلزم على النظام القول بالاجزاء الغير

المتجزية الغير المتناهية ثم يبطله فيقول هذا ايضا يثبت بما ذكره من ان كل كثرة لا بد فيها

من الواحد والمتناهي اذ هذا بعينه اشارة الى البرهان الذي ذكره اشيه على لزوم الجزء

في مذهب النظام وعلى هذا ان كان بعد ذلك اكتفى الشيخ لم يثبت بطلانه بما تقدم

في الفصل السابق لكنه استانف وجها آخر للابطال تكثيرا للفائدة وح لا يرد

ما اورده اصلا فافهم فيقول الذي ابطل ههنا هو هذا اللازم مع ان فيه انه لو كان

مراد الشيخ ابطال هذا اللازم فقط الذي يكفي فيه الفصل السابق لكان مقصرا

في الاستدلال على النظام لان النظام لم يقل به صريحا وليس لازما لما يقول به بديهة

بل لا بد من برهان عليه على ما ذكره فالاكتفاء بابطال اللازم فقط من دون التعرض

للزوم تقصير واي تقصير كيف ولو كان كك لزم على الشيخ التقصير في الاستدلال

الى لو كان الغرض ابطال مذهب النظام الذي يحتاج الى برهان لزوم الجزء منه وات

قد عرفت بما ذكرنا ان الغرض انما ابطال تركب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل مع
قطع النظر عن كونها اجزاء غير متجزية او لا على ما هو صريح مذهب النظام او مع ملاحظة
كونها غير متجزية ايضا ولكن على التقديرين نفى كلام الشيخ بما هو غرضه ومقصوده
ولا تقصير في الاستدلال اصلا نعم لو كان تقصير لكان فانما هو على ما اختاره المحشي في
توجيه الكلام وقد عرفت ايضا ما هو مراد ذلك البعض المحقق وعدم توجيه ايراد
المحشي عليه اصلا فتثبت بل انما لم يتعرض له لا يخفى لكن الشيخ تعرض له فيما بعد ذلك
في فصل التهذيب والمحشي لم يرد انه لم يلتفت اليه اصلا بل انه لم يعده من مذاهب المسئلة
اذ لا بد لتلك الاجزاء الوهمية وايضا بناء على ما ذكره في رد مذهب ذيمقراطيس
يلزم امكان خروج تلك الانقسامات المتناهية بالفعل في الخارج فيلزم امكان وجود
الجزء في الخارج الا ان يقال ما ذكره في رد مذهب ذيمقراطيس انما يدل على امكان
الانفكاك بالنظر الى ماهية الجسم لا في الواقع وح لا يلزم امتناع وجود جزء في الخارج
نظرا الى ماهية الجسم فتدبر وايضا لما كان الدليل الدال على نفي الجزء كما يدل على
نفي هذا الاحتمال يدل على نفي المذهب الثالث ايضا غاية الامر ان لزوم الجزء على هذا الاحتمال
اسهل منه على المذهب الثالث ولعل هذه الاسهلية صارت منشأ لعدم افراد هذا
الاحتمال بالذكر دون المذهب الثالث وكذا عدم اختصاصه بمفاسد دونهم فافهم
فالاولى في الجواب ان يقال يمكن ان يقال مراد المحشي ان هذا الاحتمال بين البطلان بعد بطلان
الجزء فيؤول الى ما ذكره هذا المحقق وكانه لهذا قال فالاولى فافهم قال بعض المحققين
لا مانع من ان يمنع لا يخفى انه ولئن فرض انه لا يتم القول باشتمال الكثير على الواحد مطلقا
لكن لا شك انه اذا كانت الكثرة مؤلفة من امور متمايزة في الوضع كما فيما نحن فيه
فلا بد من اشتمالها على الواحد البتة كيف واذا توهم ان متحركا اخذ في الحركة و
ابتدأ من نهاية جسم فكيف يمكن ان لا يصل ابتداء الى نصف وكيف يمكن ان يقال انه كلما

فرض

فرض وصوله الى نصف فقد وصل قبل ذلك الى مسافات غير متناهية وهل هذا الا خروج عن
الفطرة الانسانية والفرق بين الاجزاء الكائنة بالفعل والكائنة بالقوة ظاهر
فلا يتوهم النقض بمذهب الحكيم نعم اذا لم يكن الاجزاء اجزاء مقدارية وضعية فللكلام
فيه مجال على ان الظاهر انه اذا قيل كل قسمة ممكنة خرجت الى الفعل وليس يمكن قسمة
لم تخرج يجزم العقل بمجرد ذلك انه انتهى الى الواحد الذي لا يقبل القسمة اصلا وانكاره
مكابرة كما يشهد به التأمل فتأمل ويمكن ان يقال فيه نظر لان غاية ما يسلم انه
اذا تحققت كثرة في معنى فلا بد من تحقق ذلك في ضمن تلك الكثرة بمراتب متعددة مثلا
اذا تحقق الكثرة في الشخص لا بد ان يتحقق ثمة الشخص مرات فوق الواحد ويمكن ان يشار اليه
في ضمنها عدة وكذلك البيت ونحوهما وعلى هذا اذا فرض تحقق الكثرة في الاجزاء فلا بد
من امكان الاشارة الى الجزء مرات ولا شك انه ممكن فيما نحن فيه ولكن لم ينته
الى الجزء الواحد اذ كل ما يوجد من الابعاض فهو جزء ولا نم انه لا بد من تحقق الجزء الواحد
حتى يقال انه لا او لو ثبت ليس منها بالوحدة ولو سلم ايضا انه لا بد من تحقق جزء واحد
وان اريد الواحد بالحقيقة فهو اول النزاع ولئن اريد الواحد بالاضافة فنقول
كل بعض يوجد فهو جزء واحد بالاضافة فتدبر وهو انا اذا وضعنا راس
مخروط قيل فيه استدراك اذ يكفي ان يقال راس المخروط اما جوهر غير منقسم او
عرض الى اخر الدليل ولا حاجة الى فرض وضعه على شيء ونقل الكلام فيما وضع عليه
فافهم فنقول من المعلوم بالضرورة ان الاجزاء فيما نحن فيه يجوز ان يحصل خط متصل
في تلك الاجزاء الغير المتناهية المنقسمة بالفعل على ما اجاز السيد الشريف بناء على
من انطباق المتصل في ذاته على منقسم بالفعل وح نقول ان راس المخروط المذكور ينطبق
على نقطة من الخط المذكور من دون لزوم محذور فان قلت كيف يجاب اذا قرر الدليل
على ما نقله من القيل اذ ليس في المخروط خط حتى يمكن ان يقال النقطة قائمة به قلت

يمكن انه يق انه الجسم التعليمي المتصل الواحد قائم بالاجزاء الغير المتناهية المنفصلة
وهو ينتهي الى النقطة وانتهاء الجسم الى النقطة غير محال بل هو مسلم عندهم في مثل
المخروط على انه عدم وجود الخط في المخروط انما هو على مذهب الحكيم هذا والانصاف
انه اجزاء الجسم لو كانت موجودة بالفعل فلابد انه يتوهم محاذاة النقطة المفروضية
جزءا واحدا او انه جوزنا وجود الخط المتصل الواحد القائم بالحقيقة بالاجزاء المنفصلة
وكذا الجسم التعليمي المتصل الواحد نعم اذا كان اجزاء الجسم بالقوة فلا يلزم ذلك بل
النقطة حينئذ يتوهم قيامه بالمجموع من حيث هو مجموع وايضا على ما ذهب اليه النظام من انه
كل قسمة ممكنة لابد انه يكون بالفعل لا يجوز انه يكون المقادير ايضا متصلة واحدة
فتامل يمكن انه يجاب بانه لا يخفى انه ما ذكره انه ليس منطبقا صريحا على القياس الذي
ذكره المحشي ايضا فلابد من ارتكاب ارجاعه الى ما ذكره المحشي اسهل واولى فلعل
النظام بل لا يخفى انه النظام قائل بتركب الحركة والزمان من اجزاء غير متناهية كما
قال الشارح لان الزمان والحركة عندهم كالجسم وقال ايضا وهم معترفون بانه لا
يصح انه النظام لعله هرب من تلك المكابرة الى القول بالطفرة رد عليه بعضهم بان
النظام بل فيه نظر لان مراد الشارح انهم جوزوا التداخل لما الزم عليهم من وجوب
التكلف في كون الحجم غير متناه وهذا كاف في جواب هذا الالزام ايضا ولا حاجة لهم
الى التزام الطفرة فالتزامها مع ذلك الالزام عبث وما ذكره هذا البعض لا يصح
ايرادا على هذا القول نعم هو ايراد على التزامهم التداخل بان التزام التداخل ينافي
مذهب النظام وتابعيه ولا يمكنهم القول به وهذا غير ضائر للشارح اذ غرضه انه هذا التجويز
لو كان ينفعهم في دفع ذلك المحذور ينفعهم في دفع هذا المحذور ايضا ولا حاجة لهم الى
ارتكاب امر شنيع اخر فافهم الشارح فيتصدى الاخرون للالزام بما الزمهم و
كانوا يستشنعون القول بالطفرة الخ انه المراد بالاخرين اصحاب النظام وهذا

ولنه كان

ولنه كان موافقا لما ذكره اول هذا التعلق حيث عبر عن القائلين بتركب الجسم من الاجزاء
المتناهية بالفريق الاول لكنه لا يوافق قوله فاورد الاولون لذلك مثلا اذ الظاهر
انه المراد بالاولين هو اصحاب النظام ايضا اذ لا معنى لان يورد هذا المثل الطائفة
الاخرى لانه يضرهم وينفع خصومهم فليحمل الكلام على انه المراد بالاولين اولوا
اصحاب النظام وكان المراد بالالزام بما الزمهم انه اصحاب النظام لما انتهوا الى
هذا المقام واوردوا هذا المثال تصدوا الذين هم اعداء الفريق الاخر الطفرة باعتبار
ارادة المثال الذي ذكره من حركة الرحى كما الزم الاخر الطفرة عليهم والفريق الاخر
ولانه لم يلزم عليهم الطفرة بل التزموا وجوب عدم قطع المسافة المتناهية في زمان
متناه لكنه لما كان التزم هولاء في جواب هذا الالزام القول بالطفرة فكانهم الزموه
عليهم وضمير كانوا راجع الى مخالفي النظام والمعنى انه القائلين بالاجزاء الغير المتناهية
ارادوا الذين هم اعداء الطفرة على الفريق الاخر باعتبار حركة الرحى والفريق كانوا
يستشنعون الطفرة فلم يقولوا بها في جواب مثالهم بل التزموا امرا آخر من سكون الصغيرة
او ارادوا انهم تصدوا للالزام اي لدفعه اذ انهم تصدوا الالزام انفسهم ثم رايت
في بعض النسخ للالتزام بدون الالزام على هذا الالزام هذا ولعلهم يأخذ كلام
الشفاء على وجهه فوقع في هذا التشويش فلاحظه فافهم الشارح فنقول بل لو اخذ
عليه هو انت خبير بان ما نقله الشارح ايضا لا يأبى عن حمل كلام الامام على ما حمله القائل
مع انه كلام الامام ليس بهذه الشدة التي نقلها الشارح كما يظهر عند الرجوع اليه
الشه اذ المقصد واضح كان مراده انه المقصد بيان اشتمال الكثرة التي قال بها
النظام على الواحد والمتناهي وهي غير متناهية ولا شك في اشتمالها على الواحد
والمتناهي لكن ضم اليها الكثرة المتناهية ايضا استطرادا وحكم باشتمالها على الواحد
والمتناهي وحمل الكثرة على الكثرة الحقيقية ايضا لا ضير فيه اذ غاية خروج

فرد واحد من الكثرات المتناهية الغير المتناهية المذكورة على سبيل الاستطراد
وهو الاثنان من الحكم المذكور ولا شك ان خروجه لبس بعبارة في المطلقا اصلا دام
لزوم كون الكلام غير مطابق للواقع ايضا بين اذ خروج الاثنين ظ فكانه مستثنى
عقلا ويمكن ان يكون مراده ان المقصود واضح لان المتناهي ولو سلم انه بمعناه الحقيقي
مختص بما لكم لهما ظ بقرينة المقام ان المراد به المعنى المجازي الذي يكون شاملا للواحد
ايضا او يقال ان المقصود واضح من ان الواو في قوله والمتناهي بمعنى او ودا الكلام على
منع الخلو هذا والتوجيه الذي ذكره المحشي لا يخلو عن تكلف كما لا يخفى   المحشي واعلم ان
المقدمة القائلة هي قد يقال وكذا اخذ ان الكثرة الغير المتناهية مشتملة على الواحد
ايضا مستدرك فان قلت لا بد من ملاحظة عند قوله ليس حجم ازيد من حجم الواحد قلت
قوله ازيد من حجم الواحد ايضا يمكن اسقاطه في الدليل والاكتفاء بليس له حجم نعم اخذ
الاشتمال على الواحد لا شك انه اظهر في بيان المقصود سيما في بيان التناسب كما
لا يخفى فافهم   وايضا فايدته اثبات الجسم كان مراده اما نفرض الاجزاء المتناهية
المتمايزة عن الجسم ونقول انها مشتملة على الواحد والمتناهي فالمتناهي منها ان لم يكن
له حجم ازيد من حجم الواحد لم يكن التاليف مفيدا للمقدار الى اخر الدليل ولا يخفى انه
لا حاجة في هذا المطلب الى اخذ اشتمال الكثرة المتناهية على الواحد والمتناهي
اذ يمكن ان يقال ان تلك الاجزاء المتناهية المفروضة اما ان يكون له حجم او لا الى اخر الدليل
من دون اخذ اشتمالها على الواحد والمتناهي فان قلت يمكن ان تكون الاجزاء المتناهية
المفروضة لها حجم لكن يكون ذلك الحجم في جهة واحدة فلا يكون جسما بخلاف ما اذا
اخذ اشتمالها على المتناهي اذ ذلك المتناهي الذي هو جزء تلك الاجزاء حجم يكون
له حجم وينضم اليه الباقي فيحصل جسم قلت ينضم الى الاجزاء المفروضة اجزاء اخرى
فيحصل جسم والقول بانه على هذا لا يمكن تحصيل الجسم في كل كثرة متناهية بخلاف ما اذا

اخذت

اخذت المقدمة المذكورة فانه ح يمكن تحصيل الجسم في كل كثرة متناهية على ما ذكر باطل
اذ على تقدير الاخذ المذكور ايضا لا يتم الكلية اذ لا يلزم ان يكون في كل كثرة متناهية
كثرات متناهية حتى يمكن تحصيل الجسم بل يجوز ان لا يكون فيها الا كثرة واحدة
كالثلثة الا ان يقال بامكان تركب الجسم من ثلثة اجزاء كما سيجيء وح يظهر الفرق اذ على
تقدير اخذ هذه المقدمة يكون الكلام ذا الا على انه من كل اجزاء كثيرة متناهية يمكن تحصيل
الجسم وعلى تقدير تركها لا يعلم ذلك بل يجوز عند العقل ان يكون الاجزاء المتناهية
لها حجم من جهة واحدة فقط فيحتاج في تحصيل الجسم الى ضم اجزاء اخر وكانها لم
يمكن ان يوجد ويمكن ان يقال ايضا ان على تقدير الاخذ يعلم المقصود من حيث منطوق
العبارة وعلى تقدير الترك من حيث المقابلة فالاخذ اليق واولى فافهم
اذ معلوم ان المراد بالواحد لا يخفى انه لا حاجة الى كون المراد من الواحد هو
الواحد الذي يشتمل عليه المتناهي اذ يجوز ان يكون المراد الواحد الذي يشتمل عليه الغير
المتناهي ويتم الدليل به بل هو انسب بالسياق على انك قد علمت عدم الاحتياج الى اخذ
الاشتمال على الواحد في غير المتناهي ايضا فافهم   قال بعض المحققين ذكر التناهي
لبيان حقية الكبرى مراده انه عمم في الحكم تنبيها على دليل الكبرى الكلية اي كل كثرة مشتملة
على الواحد والمتناهي سواء اوردت بهذه العبارة او بعنوان ان كل كثرة غير متناهية
متناهية مشتملة على الواحد والمتناهي اذ هو في معرض المنع ظ اما بالتخصيص بالمتناهي
وتسليم الحكم فيه كما في الاول واما بالمنع مطلقا كما في الثانية والقول بان هذا الحكم مسلم
في المتناهي دون غيره وحينئذ انه اشار الى دفع المنع بان الكثرة لذاتها تقتضي الاشتمال
على الواحد والمتناهي ولا دخل فيه للتناهي اصلا فالمنع غير متوجه ولا يخفى انطباق
كلامه على ما ذكرنا ظ من دون تكلف وايضا ان مثل هذا شايع في المحاورات وبيان
المطالب وعلى هذا انه في ما اورده المحشي عليه من الايرادين بالكلية بلا ريبة فافهم

وابطال النقطة لا يخفى بعده وبما ذكرنا غنية عنه ثم النسخ مختلفة عند قول
ذلك البعض المحقق ولا مدخل في ذلك لكون الكثرة متناهية ففي بعضها بعد ذلك
القول يوجد او غير متناهية وفي بعضها لا يوجد فعلى الاول يكفي في ارجاع كلام
الى ما ذكره المحشي اول الحاشية من قوله يمكن ان يقال هذه المقدمة في سقوط الغرض
قوله الكثرة الغير المتناهية على ما ذكره لكن على الثاني لا بد معه من زيادة قوله لكون الكثرة
متناهية ايضا كما لا يخفى والثاني يستلزم ان لا يكون في لا يخفى ان المنع الذي اورده
المحشي باق بحاله اذ لا نم انه اذا لم يكن في الجسم كثرة متناهية لا يكون حجمها ازيد من
حجم الواحد بل نم ان لا يكون التأليف مفيد الازدياد الحجم اصلا لجواز ان يكون الكثرة
الغير المتناهية ذات حجم وان لم يكن شيء من الكثرات المتناهية ذا حجم توضيحه
ان يقال انه يجوز ان يكون كل جسم مثلا مؤلفة من اجزاء متناهية في الوضع
غير متداخلة ويكون كل جزء منها متداخلا لاجزاء غير متناهية فالكثرة المأخوذة
من تلك الاجزاء اما ان يكون من الاجزاء المتناهية الغير المتداخلة فكل منها مشتمل
على الاجزاء الغير المتناهية على ما هو المفروض فالمجموع بطريق الاولى فح اذا كانت
تلك الكثرة ذا حجم فلا يقدح في المقام واما ان يكون من الاجزاء الغير المتناهية
المتداخلة فكل كثرة متناهية تؤخذ منها نقول انه لا حجم لها ولا يلزم ان
لا يكون التأليف مفيد الازدياد الحجم اصلا اذ الكثرة الغير المتناهية يمكن ان يكون
ذات حجم فان قيل للعلم بديهة ان تداخل الاجزاء لا دخل له في المقدار و
الجسم المفروض حجمه ومقداره لا بد ان يكون بسبب الاجزاء الغير المتناهية الغير
المتداخلة فاذا اخذت اجزاء غير متداخلة متباينة فلا شك انه يحصل منها
جسم فيتم الدليل قلت كان النظام يمنع جواز تحقق الاجزاء غير متداخلة بل
كل جزء يوجد يكون متداخلا لاجزاء غير متناهية وايضا على هذا ولن امكن نقض

كلية

كلية مذهبه لكن لا يمكن اثبات السلب الكلي الذي هو المقصود في المقام باعتبار اخذ
التناسب اذ لا نم ح ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد المنظم والتأليف وهو ظاهر
وبما قررنا ظهر ان التقرير الذي ذكره المحشي لا يخالف ما فهمه المح وما اورد عليه المنع كما
لا يخفى اقول يمكن ان يعارض في فيه ان المعارضة في هذا المقام مما لا وجه له اصلا
لان الكلام ههنا في بيان ابطال التداخل بانه يستلزم ان لا يكون التأليف مفيدا
للمقدار بل ان لا يكون مفيدا للعدد ايضا والامام استدل على الاخير والمعارضة معه
بانه لا يستلزم عدم افادة العدد بل العدد لا يجري اذ يجوز ان يكون كلا الدليلين
صحيحين بان يكون التداخل محالا مستلزما للنقيضين وايضا نقول ان الامام في صدد
ابطال التداخل فقد فرض امكانه والزم منه المح ولا يمكن ان يقال معه لعله كان محالا
فيلزم منه المح اذ على هذا لا يثبت مقصوده وهو ظ والمعارض لا يمكنه فرض التداخل
ممكنا اذ للامام ان يقول لعله كان محالا على ما هو زعمه وح نقول ما ذكره من انه لا يجوز
اما ان ينعدم ويحدث جزء واحد فيلزم عدم تحقق التأليف في التداخل منظور فيه
اذ يجوز ان ينعدم ويحدث جزء واحد ولزوم عدم تحقق التأليف والتداخل
ليس بمحذور لجواز ان يكون المحال مستلزما للمحال وكذا قوله او لا ينعدم فان تحد
الجزئين حقيقة ح اذ نختار انه يتحد الجزآن والاتحاد وان كان محالا لكن يجوز
ان يكون لازما لمحال اخر هو التداخل فان قلت الدليل الذي ذكره الامام لا شك
انه لا يختص بتداخل الجواهر المتحيزة المح بل يجري في تداخل غيرها ايضا مما لا يكون ممكنا
كتداخل المقادير العرضية وعلى هذا يصح المعارضة معه ويندفع الايرادان معا
قلت نظر المحشي ليس على ذلك اذ ح لا وجه لقوله فيلزم عدم تحقق التأليف اذ
في مثل هذا التداخل الذي ذكرته لا يتحقق تأليف مع ان في اجزاء الدليل في تداخل
المقادير الفرضية ايضا كلاما سيجيء الثالث عدم الامتياز في الوضع فيه ان

يدع ان عدم الامتياز ج ر

الامام ثم ... بالامتياز في الوضع يستلزم عدم الامتياز بالعوارض مطلقا
حتى يرد عليه ما ذكر بل قال ليس مهية الاجزاء متحدة وتلك عارض نسبته الى جميعها
على السوية فلا يمكن الاختلاف بالعارض على ما يقول المشاؤون في بيان ان تكثر اشخاص
مهية واحدة بالمادة ولما لم يكن لهذه الاجزاء مادة على زعمهم فيلزم عليهم عدم
امتيازها وح لا يرد النقض بالنقط المجتمعة عند المركز لاختلافها بالمادة لا يقال
على هذا لا يجوز ان يكون اختلاف هذه الاجزاء بالوضع ايضا لان هذا غير ضاير
للامام اذ غايته انه سلم على سبيل الاستظهار ان تلك الاجزاء يكون متعددة عند
اختلاف الاوضاع اذ له شبه ما باختلاف المواد هذا ثم لو سلم احد ما قالوه
ان تكثر الاشخاص بالمادة وجوز تكثرها بغيرها ان يقول في جواب الامام ان تلك
الاجزاء مع تسليم اتحادها في المهية يجوز ان يكون مختلفة بالتشخصات من دون
مادة واختلاف وضع بل يكون تشخصها بغيرها وح يجوز ان يكون المتداخلان متخالفين
مع اتحاد الوضع فتامل الخ ويقع الامتياز بينهما بحسب اختلاف العارضين
من الجهتين هذا غير حاسم لمادة النزاع اذ له ان يقول ينتقل الكلام الى الجهتين
ولن عروضهما من اي جهة وتحقيق القول فيه ما قلناه في الحاشية السابقة
الخ لا يقال لا نم ان هيهنا نقطا متعددة بل لا يخفى انه اذا كانت خطوط متعددة
منفصلة بعضها عن بعض ووصلت رؤسها عند مركز دائرة فح منع تعدد النقاط
غير معقول في الحاشية الاولى للشريف لو كان فيه ان النقطة التي يتوهم بين
الخطوط والسطوح ليس لها قيام محقق حتى يلزم قيام عرض بمحلين وهو ظ
الا ان نفرض الكلام في الاتصاف المنفصلة على ما ذكرنا انفا في الحاشية
وايضا يلزم صحة الحمل بينهما هذا لا يظهر له معنى اصلا وكان الحاشية موضوعة
الخ وايضا لو فرضنا ان ثمة نقطة واحدة ففيه نظر اذ اختلاف عوارض

مورد

مورد واحد لاستلزم ترجيح احد المتساويين الذي اورده الامام عند اختلاف
المتداخلين بالعوارض كما لا يخفى هذا التجويز بالنظر الى مهيته قد نقل عنه حاشية
وبين فيها ان هذا الدفع اعتراض يتوجه على الش من ان التعدد اما وضعي او عقلي
وانتفاء الاول في الاجزاء المتداخلة قطعي وكذا تحقق الثاني فلا مجال للشك والتجويز
وانت خبير بان ما ذكره في دفع هذا الاعتراض مما لا تحصيل له لان ارتفاع التعدد اما
ان يراد به سلب مهية التعدد بالكلية كما هو المتعارف في سلب الطبايع فح لا شك
في عدم تحقق مهية ارتفاع التعدد على ما قرره في الاعتراض او يراد به سلب مهية التعدد
بالكلية في الجملة وح لا شك في تحقق مهية ارتفاع التعدد على ما قرره ايضا وعلى
التقديرين لا مجال للشك والتردد وايضا بعد ذكر عدم ازدياد حجم الكثرة على
الواحد وعدم كون التاليف مفيدا للمقدار لا حاجة الى ذكر انتفاء التعدد العرض
اذ هما هو بعينه او يستلزمانه لزوما بينا من دون حاجة الى التصريح به وهو ظ
والاولى في توجيه كلام الش للشريف قوله فيرتفع التعدد الوضعي دون العقلي معناه
انه يرتفع التعدد الوضعي جزما دون العقلي اذ يمكن ان لا يرتفع و يمكن ان يرتفع
فلذلك حكم الشيخ بارتفاع التعدد اي العقلي على ما هو المتبادر منه على سبيل التجويز
وعلى هذا يندفع الاعتراض المذكور هذا ثم يمكن ان يحمل كلام الشيخ بل عسى العدد على
انه بل عسى ان يفيد العدد وتوجيه لفظة عسى ح ايضا بالوجه الذي وجهنا به كلام الش
وكلام الش ايضا لا يابى عن هذا الحمل كما لا يخفى اذ الحال في المحلين واحد فافهم
على ان استفادة عبارة الشيخ اي من قوله بل عسى العدد على ما وجهه المحشي وقد عرفت
ان استفادته من هذا القول مما لا وجه له بل هو ماخوذ من القول السابق ثم الظ
من سياق كلامه ان كبر رفع التعدد الوضعي محذورا ما فيه خفاء وانت خبير بانه
ليس كك اذ الظ انه على هذا التاليف لا ازدياد حجم ولا مقدار فمراده بقوله

بناء على ان تركب الجسم ان كان هذا الذي ذكرنا فاي خفاء فيه وان كان غيره فمع
انه لا يظهر معنى آخر غيره لا حاجة الى بنائه كونه محذورا عليه حتى يحصل فيه خفاء لم
لا يبنى على ما ذكرنا حتى يكون واضحا فافهم   اقول لا يخفى انه لو حمل ى لا يخفى ان
التمايز العددي بحسب الوضع ليس له الا افادة المقدار الذي يفادها اولا ويكون
هذا مستلزما له لزوما بينا على ما ذكرنا آنفا فلا حاجة في نفيه الى التطويل الذي
ذكره الامام على ان قول الامام يكون الاجزاء في الجزء الواحد هو نفس التعدد الوضعي
بعينه فبعد ذلك اي معنى للاستدلال عليه وهو ظ   فهذا الضمير ايض راجع الى
الكثرة كانه تقوية للامام في ارجاع الضمير الى الكثرة وانت خبير بان الكثرة التي
ارادها الامام غير هذه الكثرة فليحمل الكلام على انه ليس تقوية له بل ايراد على
الشارح حيث جعله راجعا الى الاحاد   الا ان يق ضمير منهما لا حاجة الى ارتكاب
هذا الوجه الذي لا يخفى بعده بل الظ انه راجع الى الاجزاء في قوله ولكن الاجزاء
غير متناهية وكان اللام في قول الشارح الكثرة للعهد اشارة الى تلك الاجزاء
والتعبير عنها بالكثرة للاشارة الى وجود المنافي فيها اذ منشأه كونها كثرة
وعبر عنها هنا بالاحاد   المح اذ حصول الامتدادات الثلث لا يتوقف
ى فيه انه لا حاجة في هذا التوجيه الى اخذ انضمام الكثرات بل حاصله ان ينضم
الى الكثرة الكائنة في جهة مع غيرها من جميع الجهات والغير لا يلزم ان يكون كثرة
فيمكن ان يكون الغير في كل جهة واحدا فيجوز ح تحصيل الجسم في ضمن اربعة اجزاء
كما ذكره   اما لو اشترط كون تلك الابعاد ى فيه انه على تقدير كون الاجزاء اربعة
يكون تقاطع الامتدادات على زوايا قوائم كما لا يخفى   ثم على هذا المذهب
قد عرفت ان كلام الشيخ على هذا المذهب فلا استدراك فيه   واقول والحق
ان يحمل كلام الشارح لا يخفى ان هذه المؤاخذة ايض مؤاخذة بسهل الاوقع

لها حجما او الاظهر ان يحمل كلام الشارح على انه لا حاجة في تحصيل الجسم الى ان يفرض
كثرة اولا في جهة ثم ينضاف اليها امور اخر حتى يحصل الجسم ليكون تقدير كلمة
وبين غيرها محتاجا اليه بل يمكن فرض تحصيله بان يق ان كان الكثرة متناهية حجم
فوق حجم الواحد يضيف بين الاحاد في جميع الجهات حتى يحصل جسم ولا حاجة
الى التقدير هذا ثم لا يخفى ان هذا الكلام المحشي بعد كلماته السابقة يدل على انه فهم ان
الاستدراك الذي اورده المح تفسير لقول الشارح والتاليف بين الاحاد انما يحصل
وانت خبير بانه يمكن ان يقول الاستدراك الذي اورده من قبل نفسه وكلام الشارح قد
حمله على ما حمله فافهم   الاولى تقديم هذا التوجيه الى آخر الحاشية لعل الشارح نقل
هكذا لان كلام الامام ظاهر في انه حمل الاضافة على النسبة واشعار كلام المحاكمات
بان الشيخ الكثرة دافع حيث انه قال يمكن حمل الكلام على هذا التوجيه لكنه
مشتمل على تقدير واستدراك وهو مشعر بانه لا يمكن الحمل على التوجيه الاخر لانه
اورد التوجيه الاخر واعترض عليه ولم يتعرض لامكان الحمل عليه وحكم عليه ببعده
عن الصواب ويمكن ان يكون قوله على ما نسبوه متعلقا بقوله الاولى تقديم هذا التوجيه
واشعار كلام المح بالتعميم في قوله وان عاد الى الكثرة فاما ان يراد الى قوله
ولعل النظر الشيخ ويمكن ان يكون المراد الاشعار بالتعميم في قوله و الاكثرية جميعا
على ما ظهر وجهه فافهم   الشارح وذلك بعيد عن الصواب بقوله بعد ذلك ى
الظ ان مراد الامام على ما يظهر من مراجعة الشارح كلامه ان معنى كلام الشيخ
ان كانت الكثرة متناهية منها حجم فوق حجم الواحد والمكنت النسبة بين تلك
الكثرة التي فرض لها حجم وبين غيرها في جميع الجهات اي كان ذلك الحجم حجما
في كل جهة اذ لو لم يكن حجما في كل جهة لم يمكن النسبة بينها وبين غيرها في جميع
الجهات فكان جسم الى اخر الدليل والحاصل ان قوله والمكنت الاضافات

لبيان كون ذلك الحجم حجما في كل حيثية لا لنسبة تلك الكثرة الى غيرها وح لا يرد ما اورده
الش كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك ان كلام الامام يحتمل وجهين احدهما ما ذكرنا
والثاني ان يكون حمل الاضافة في كلام الشيخ على الانضمام لا على النسبة ويكون
ما ذكره من النسبة ليس المقصود به انه تفسير الاضافة التي في كلام الشيخ بل كلام
من عند نفسه وتفسير كلام الشيخ يكون مستنبطا من جملة كلامه وكان الاول اظهر
كما لا يخفى عند النظر   الخ يلزم اعتبار النسبة قبل حصول المنتسب فيه عرفت توجيه
الكلام بحيث لا يرد عليه هذا الالزام   وفيه تامل اذ بهذا الدليل وحده ح
فيه تامل اذ بهذا الدليل وحده لا يمكن اثبات مذهب الحكيم بدون ابطال مذهب
النظام اما باستلزامه الجزء او بالنحو الذي ذكره الشيخ فافهم   فبالنظر الى
الاجزاء لا يثبت ما هو المدعى وايضا اذا قطع النظر عما يلزم من الدليل الاول ضمنا
واحد السقاد فيه صريحا من عدم كون الاجسام مركبة من اجزاء لا تتجزى متناهية فبا
لنظر الى هذا الدليل لا يثبت مذهب الحكيم من ان كل جسم متصل قابل للقسمة
الى غير النهاية لان هذا الدليل انما يدل على ان كل جسم متناه المقدار لا يتالف
من اجزاء غير متناهية فيمكن ان يوجد جسم غير متناهي المقدار لا يكون مولفا من
اجزاء لا تتجزى متناهية ولا يكون متصلا واحدا قابلا للقسمة الى غير النهاية بل
مولفا من اجزاء غير متناهية وسيجيء الاشارة اليه الا ان يقال انه يلزم من هذا
الدليل وجود كثرات متناهية في ضمن ذلك الجسم الغير المتناهي يكون كل منهما
جسما مع انه لا يكون ذلك الجسم جسما مفردا او الكلام فيه وعند ذلك ايضا هذا الحكم ايضا
انما يستنبط من هذا الدليل ضمنا وليس مفاده صريحا فبهذا الاعتبار ايضا يستنبط
من الدليل الاول ضمنا الا ان يقال هذا الاستنباط اظهر منه وهو كما ترى ومما ذكرنا
يمكن تحصيل فائدة اخرى لتحصيل الجسم غير ما سيجيء فتفطن   وتوجيه كلام الشيخ بحيث

الى

الى غاية كان يقال معناه لكن ليس نسبة الحجم الى الحجم نسبة المتناهي الى المتناهي لانه على
هذا التقدير اي تقدير كون الكثرة المتناهية لها حجم فوق الحجم الواحد ازدياد الحجم بسبب
ازدياد التاليف والنظم فنسبة الحجم الى الحجم نسبة الاحاد الى الاحاد فاذا كان
نسبة الحجم الى الحجم نسبة المتناهي الى المتناهي لزم ان يكون نسبة المتناهي الى غير المتناهي
اي الاحاد الى الاحاد نسبة المتناهي الى المتناهي اي الحجم الى الحجم هف ويمكن ان
يحمل كلام الشيخ لا على استثناء نقيض التالي بان يقال مراده لو كان الكثرة حجم
فوق حجم الواحد لزم ان يكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه لكن معنا
مقدمة اخرى وهي ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد التاليف والنظم فيكون نسبة الحجم الى
الحجم نسبة الاحاد الى الاحاد ويلزم من هاتين المقدمتين ان يكون نسبة المتناهي
الى غير المتناهي نسبة المتناهي الى المتناهي وهو مح فيكون ملزومه وهو التقدير المذكور
بل مذهب المخالف محالا هذا ثم ما ذكره المحشي اول الحاشية من ان كلام الش فيه ايماء
الى ان قول الشيخ غير مناسب لسوق الكلام كانه باعتبار ان الشارح قال لكنها
كنسبة الاجزاء الى الاجزاء اذ ظاهر انه يمكن الاكتفاء بهذا في بيان لزوم نقيض
التالي بان يقال لكنها كنسبة الاجزاء الى الاجزاء ~~اذ ظاهر انه يمكن الاكتفاء بهذا في بيان~~
~~لزوم نقيض التالي بان يقال لكنها~~ ونسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة متناه الى
غير متناه فلا يكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه ولا حاجة الى ان يقال نسبة
الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء الى الاجزاء بناء على المقدمة التي ذكرنا من ان ازدياد
الحجم بحسب ازدياد التاليف والنظم وهذه النسبة الثانية نسبة متناه الى غير متناه
فلو كان النسبة الاولى نسبة متناه الى متناه لكانت نسبة المتناهي الى غير
المتناهي نسبة المتناهي الى غير المتناهي وهو محال فلم يكن النسبة الاولى نسبة متناه
الى متناه وهو نقيض التالي المط على ما يلزم من التوجيه الذي ذكرنا لكلام الشيخ

ولا يخفى ان الشارح كما نبه بان كلام الشيخ غير مناسب نبه ايضا على توجيه الكلام بقوله
فنسبة متناه الى متناه كنسبة متناه الى غير متناه انتهى لان حاصله هو الذى
ذكرنا فى توجيه كلام الشيخ فافهم   الاظهر انه بقى مقصوده ح لانه كان مقصوده
الايراد الذى اورده الشارح فى الشرح السابق فلا مدخل له فى هذا المقام ولو كان
المراد كما يفهم من الحاشية انه قبل تخصيص الجسم بعنوان انه جسم لا يصح الحكم عليه
بهذا العنوان فضعفه ظ اذ بعد ما حكم عليه بانه حجم فى كل جهة لا مدخل له فى
الحكم عليه بخصوص العنوان الجسمية   المح ولانه كانت لزومية ممنوعة فيه بحث
لظهور ان كون الكثرة المتناهية لها حجم فوق حجم الواحد مستلزم لكون نسبة حجم
الجسم المتناهى الاجزاء الى حجم الجسم الغير المتناهى الاجزاء نسبة متناه الى
متناه وهما اللذان جعلهما المح مقدما وتاليا على توجيه الشارح رحمه الله ضرورة
انه اذا لم يكن للكثرة المتناهية حجم فوق حجم الواحد لا يمكن له ان لا يوجد جسم
متناهى الاجزاء فلا يكون ح نسبة حجم الجسم المتناهى الاجزاء الى حجم الجسم الغير
المتناهى الاجزاء نسبة متناه الى متناه واما اذا كان كك فيتحقق تلك
النسبة قطعا فان قلت لو لم يكن هذا التقدير ايضا كان نسبة حجم الجسم
المتناهى الاجزاء الى الجسم الغير المتناهى الاجزاء نسبة متناه الى متناه قلت
ان اردت بقولك لو لم يكن ذلك التقدير كانت النسبة كك انه لو لم يكن التقدير
ايضا كان الشرطية القائلة بانه لو كان جسم متناه الاجزاء كان نسبة حجمه الى
حجم الجسم الغير المتناهى الاجزاء نسبة متناه الى متناه صادقة فهو على التقدير
تسليمه لا يجديك لان التالى فى الدليل ليس صدق هذه الشرطية بل تحقق
نسبة فى الواقع بين الجسمين المذكورين كنسبة متناه الى متناه ولئن اردت
انه لو لم يكن ايضا ذلك التقدير كانت النسبة الكذائية بين الجسمين متحققة فى الواقع

نفاده

نفاده ظ لما عرفت من انه يجوز ان لا يكون على انتفاء التقدير المذكور الجسم
المتناهى الاجزاء متحققا فكيف يكون النسبة بينه وبين جسم اخر متحققة فالمح
كانه خلط بين الاعتبارين فان قلت لعل مراده انه ما يترتب بالذات على
هذا التقدير وجود جسم متناه الاجزاء ولئن ترتب عليه تحقق تلك النسبة التى
ذكرته ايضا لكنه ليس بالذات فعلى هذا الاولى ان يجعل وجود جسم متناه ذى
نسبة كذائية تاليا لا تحقق النسبة الكذائية على ما يشعر به قوله والاقرب قلت
ح انه كك لكن الاقربية ايضا لما ذكره اذ ما ثبت نقيضه بالذات فى المقدمة
الاستثنائية هو هذه النسبة لا وجود الجسم الكذائى فالاقرب ان يجعل التالى
تحقق هذه النسبة ايضا فافهم   المح بل اللازم ان يكون نسبة الحجم الى الحجم
لا يخفى انه يكون هذا ايضا لازما لا ينافى اللزوم الذى ذكرنا لان المح يجوز ان يكون
مستلزما للنقيضين وهذان النقيضان انما يلزم من المحال الذى هو مذهب
النظام فليس بضائر للدليل اصلا بل هذا الذى ذكره المح هو بعينه ما ذكره المستدل
من انه يلزم على هذا التقدير ان يكون النسبة بين الجسمين كنسبة متناه الى متناه
فى الواقع لكن يكون فى الواقع انه لا يكون كك باعتبار انه الحجم يزداد بحسب ازدياد
الاجزاء على ما قرره فكيف يتوهم انه يكون منافيا فتثبت   المح والاقرب
ان [illegible] قال المحقق الشريف فيه بحث لان حاصله ان حصول الجسم لازم
لذلك التقدير واما كونه موصوفا بالصفة المذكورة فهو امر ثابت فى الواقع
وليس جزءا من اللازم ولا زائدا عليه فعلى هذا فرفع التالى انما يكون برفع نفس الحصول
لا باعتبار الصفة وبطلانه ظ انتهى ولا يخفى انه جار ان اللزوم ح ايضا ممكن
على قياس ما ذكرنا آنفا فى تقرير الدليل بحيث لا يكون رفع التالى باطلا وهو ظ
فافهم   وح يتوجه حديث الاعداد بسند المنع فيه انه ليس المقام مقام

مقام الاستدلال حتى يقابل بالمنع لان الكلام في ان الشيخ لم حصّل الجسم
ولم يكتف بالحجم وظاهر ان في هذا المقام لو قيل ان النسبة في المقدار يمكن ان
لا يشترط باتحاد النوع فلو اكتفى بالحجم لكان مظنة للمنع فحصّل الجسم ليسلم من ذلك
المنع لكان كلاما موجها موافقا للاداب وح المنع في مقابله ليس موجها
فافهم لكن على مذهب الحكماء لا يخفى ان الكلام كان في انه على هذا المذهب
يلزم امكان تحقق النسبة بين الحجم باي وجه كان وبين الجسم فلا حاجة الى
تحصيل الجسم وعلى هذا لا وجه للقول بانه على مذهب الحكماء والمحققين لا يصح هذه
النسبة ولعل مراده ان النسبة بين الحجم والجسم لما كان صحيحا على جميع المذاهب
اختار الشيخ ذلك لئلا يرد عليه المنع في بادي الراي وان كان الحكم في نفسه اجرا برده [?]
من مذهب الخصم فافهم الح لكن استثناؤه انما يصح لو كان هو الواقع هو
نقيض استثناء هذا النقيض انما يصح لو كان هذا النقيض واقعا وليس كذلك بل الواقع
ان نسبة الجسم المتناهي الاجزاء الى الغير المتناهي الاجزاء نسبة متناهي القدر الى
المتناهي القدر فالصواب ان يجعل التالي هذا النقيض كما سبقت الاشارة اليه في قوله
بل اللازم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم فتقرير الدليل هكذا لو كان للكثرة المتناهية
حجم فوق حجم الواحد لزم ان لا يكون نسبة الجسم المتناهي الاجزاء الى الغير المتناهي الاجزاء
نسبة متناهي القدر الى متناهي القدر لكنه كذلك وفيه نظر لانه ان اراد ان هذا النقيض
ليس متحققا في الواقع فلا يصح استثناؤه ففيه ان صحة استثنائه لا يتوقف
على كونه واقعيا بل يكفي فيه وقوعه على تقدير المقدم اذ لا شك انه لو قيل في الاستدلال
على امر انه لو كان تقدير كذا لزم ان يكون كذلك لكن ليس كذلك على هذا التقدير فيكون
هذا التقدير باطلا كان قولا صحيحا لا غائلة فيه ويكون ماله الى ان هذا التقدير يستلزم
النقيضين فيكون باطلا فهذا مما لا شك في صحته وان اراد انه ليس متحققا على

هذا

هذا التقدير وفساده ظاهر مع انه معترف بلزومه على هذا التقدير هذا ثم لا يخفى
انه يمكن تقرير الدليل بوجه اخر غير ما قررنا انفا بحيث يصير الشرطية لزومية
بان يقال لو كان للكثرة متناهية منها حجم فوق حجم الواحد لزم ان يجوز اجتماع هذا
التقدير مع كون نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه كما هو المشاهد في الواقع اذ
الامور الواقعة يجوز اجتماعها في الواقع ضرورة لكنه لا يجوز اجتماعه معه لانه يستلزم
نقيضه وعلى هذا ايض لا يكون الشرطية اتفاقية غير منتجة في القياس الاستثنائي كما
ذكره المح اولا ولا استثناء نقيض التالي غير صحيح لكونه خلاف الواقع على ما ذكره ثانيا
لكن هذا التقرير بعيد عن الكلام في الجملة والاول اولى والمحقق الشريف قال في توجيه
الدليل ان الشرطية اتفاقية لكنها منتجة لان مرجعها الى الانفصال المانع للجمع
ولا يخفى بعده الح وهذه الجزئية لازمة لان الجسم المفرد هو لا يخفى ان اثبات
هذه الجزئية موقوف على ثبوت الجسم المفرد ولكن النزاع في الجسم المفرد على ما مر سابقا
لا يكفي في المقام اذ وظيفة الحكيم البرهان وايض الظاهر ان قولهم بان النزاع انما هو
في الجسم المفرد بعد انهم اثبتوا الجسم المفرد بما ذكرنا سابقا ولانه ظهر ان وجود الجسم
المركب بدون المفرد كان امتناعه قريبا من البداهة وح يمكن بناء على هذا توجيه
تصدير الشيخ هذا الفصل بالتنبيه ممكن مع ذلك الاولى ان يحمل كلام الشيخ في الفصل
التالي على انه لا يجوز ان يكون الجسم مؤلفا من مفاصل غير متناهية سواء كانت اجزاء
لا تتجزى اولا ولا يخص بمفاصل لا ينفصل اصلا على ما مر سابقا وانه لا حاجة الى
ذلك التخصيص وان كلام الشيخ ينفي بابطاله مطلقا وح نقول اذا ثبت ان الجسم
لا يجوز ان يكون مؤلفا من مفاصل غير متناهية مطلقا ولا يجوز ان يكون مؤلفا من مفاصل
متناهية لا تتجزى فلا بد ان يكون بعض الاجسام متصلا واحدا اذ لو كان منفصلا
فاما الى اجزاء لا تتجزى متناهية او غير متناهية وهو باطل او الى اجزاء تتجزى فاما ان ينتهي

الى جسم متصل وهو المط ويذهب الى غير النهاية فيلزم التاليف من الاجزاء الغير المتناهية
هف وعلى هذا يندفع النظر الذي اورده من دون حاجة الى القول بان الكلام
في الجسم المفرد وسيجيء وجه آخر لدفع النظر من دون البناء على ان الكلام في الجسم المفرد
فافهم الثالث انما ثبت امتناع كون الجسم مؤلفا من اجزاء لا تتجزى سواء كانت متناهية
او غير متناهية بما قد عرفت ان الاول او ان لا يخفى الاجزاء الغير المتناهية بالتي لا تتجزى
المح ولان قبلت الانقسام فلم يحصل جميع الانقسامات الممكنة لان اريد بقبول
الانقسام كون الجزء متصلا واحدا قابلا للانقسام فالشرطية مسلمة لكن الحصر
بين هذا الشق والشق الاول غير مسلم اذ المراد بالشق الاول ما لا يقبل الانقسام بمعنى
ان لا يكون له جزء لا يتجزى ولان اريد به مقابل الشق الاول فالشرطية ممنوعة فلا بد
ان يبنى الكلام اما على امتناع التسلسل او على ان الكثرة لا بد لها من الانتهاء الى الواحد
وح يرد ان هذا الترديد الذي ذكره في الجزء الواحد ولا اشكال اذ على ما اشرنا اليه
سابقا من ان العقل يحكم بديهة بان جميع ما يمكن من الانقسامات اذا خرج الى الفعل
فلا بد ان ينتهي الى ما لا ينفصل بالفعل وان قطعنا النظر عن ان الكثرة لا بد ان تنتهي الى
الواحد فتامل المح بل الى ما يقبل الانقسام وهو الجسم المتصل فيه ايضا انه يجوز ان
لا يكون جسما متصلا بل منفصلا الى ما يقبل الانقسام ايضا وهكذا فيبنى الكلام هاهنا
ايضا اما على امتناع التسلسل او ان الكثرة لا بد ان تنتهي الى الواحد او على ما ذكرنا
سابقا من ان تركب الجسم المحسوس المتناهي من اجسام غير متناهية غير متصور او على
ان نقول ان البديهة حاكمة بانه اذا لم يكن في الجسم متصل واحد كان منتهيا الى اجزاء
لا تتجزى كما لا يخفى على من له فطرة سليمة وهذا هو الذي ذكرنا آنفا انه سيجيء وجه آخر لدفع
النظر فان قلت على ما ذكرت من الاحتمالات يلزم ان يكون جميع الانقسامات حاصلا بالفعل
والمفروض خلافه اذ لو بقي ما يمكن انقسامه ولم ينقسم كان متصلا واحدا قلت ما ذكره

من التفتيش وجه مستقل للمط ولا مدخل فيه لنفي المقدمات الاخرى وهو ظاهر لا يخفى ان ما ذكره
المح في توجيه الدليل مستدرك اذ لا حاجة الى ان يثبت اولا ان جميع الانقسامات
الممكنة غير حاصلة ثم يثبت ان بعض الاجسام متصل في نفسه بل يكفي ان يقال لما ثبت
ان الجسم يمتنع ان يكون مركبا من اجزاء لا تتجزى فان لم ينقسم بالفعل اصلا فيكون
متصلا وان انقسم فاما الى ما لا يقبل الانقسام فيلزم الجزء واما الى ما يقبل الانقسام
وهذا مشترك بين التقريرين والدفع الوضع والاولى في توجيه كلام الشارح ان يقال
الزم اولا من امتناع تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى عدم حصول جميع الانقسامات الممكنة
بالفعل اما بناء على ما ذكره المح او على ما اشرنا اليه من ان البديهة حاكمة بانه اذا
خرج جميع الانقسامات الممكنة الى الفعل فلا بد ان ينتهي الى الجزء وبعد ذلك لزوم
المط من كون بعض الاجسام متصلا ظ جدا لحكم البداهة بانه اذا لم يخرج جميع
الانقسامات الممكنة الى الفعل يبقى امر متصل ثم اضرب على هذا الكلام مترقيا
الى انه يمكن اثبات المط بدون توسط هذه المقدمة بان يثبت اولا اتصال بعض
الاجسام من امتناع تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى اما بهذا النحو الذي ذكرنا آنفا او
بان يقال اذا لم يكن في الجسم متصلا واحد الكان منتهيا الى الجزء الذي لا يتجزى ضرورة
كما اشرنا اليه فتدبر وهذا بعينه ما ذكره صاحب المحاكمات لا يخفى ان ما ذكره المح
اولا الفضل في توجيه كلام الشيخ حيث قال فنقول المط وهو هذا بعينه فليت شعري
لم لم يشر المحشي الى هذا القول مع كونه اقرب فافهم لكنه لا يوافق ما ذكره الشارح
قد عرفت ان الظاهر ان لا يبنى الكلام على الجسم المفرد وما وقع في بعض كلماتهم من البناء عليه
فبناء على ما يلزم آخر الامر وقول الشيخ ومن الناس من يظن ان كل جسم ذو
مفاصل لا يجب تخصيصه بالمفرد حتى يكون رفعه مستلزما لسلب المفاصل عن بعض الاجسام
المفردة اذ الجمهور كما يقولون بوجود المفاصل في الاجسام المفردة كذلك يقولون به في

ويمكن ان يكون البناء على امتناع التسلسل الشبه لا على مقدمة ان المنفصل فافهم منه

[illegible]

الاجسام المركبة ايضا وهو ظ وبما ذكرنا ظهر ما في بقية كلامه الى آخر الحاشية لان دلايل
نفي الجزء الذي لا يتجزى قد ظهر مما مر انه ليس كافيا في المقام الا ابطال المفاصل المتجزية
ايضا ونفيها لا يمكن بالفصل الاول والفصل الثاني انما يبطل المفاصل الغير
المتناهية في الجسم المتناهي فقط فآل الامر آخرا الى الجزئية لكن الاخص انه ظاهر
الكلام بالمفاصل الغير المتجزية لا يجري هذا الكلام من قبله ثم لا يخفى انه على توجيه هذا
القايل المحقق يكون كلتا المقدمتين متفرعة على الفصل الاول فلا يظهر وجه
لتعنون احدهما بلا يكون والاخر بليس كيف فافهم لانه فرع عليه في الفصل الثاني
وفي بعض النسخ فذ فرع عنه وعلى اي وجه لا يظهر له توجيه فتدبر اقول الشيخ
اورد الوجه في هذا التوجيه لا يوافق كلام الشيخ لانه ذكر ان الكلية لم يثبت هنا بل انما
يثبت بعد ذلك بابطال لاتناهي الابعاد وايضا يحتمل على العدل ان يجعل ما ذكره المحشي داخلا
في الاعتذار الذي ذكره ذلك البعض بان يجعل الاعتذار اعتذارا عن الايرادين معا
لا عن الثاني فقط هذا ثم ما ذكره من ان ما يدل على المهملة يدل على الكلية كأنه اراد
بما يدل الفصل الاول والفصل الثاني بمعونة ما يجيء والا فمجرد الفصل الثاني لا يدل
على الكلية فافهم اذا كان متناهيا من جانب لا يتوهم التخصيص فيورد عليه
انه لا يتم الكلية ح ايضا اذ لا يجري الدليل في غير المتناهي من الجانبين بل الدليل جار فيه
ايضا اذ ناخذ من وسط ويتم الدليل فافهم كانت العاقبة اذا كان المقدم
والتالي معلولا علة كانا متلازمين على ان لزومية ايضا محل نظر وتامل اذ
يجوز ان لا يكون تركب الجسم الغير المتناهي من الاجزاء الغير المتناهية لاجل تادية
الانقسام الى غير النهاية بل لامر آخر ويدل عليه قول الشيخ لبدي وجه
دلالة هذا القول على ما ذكره غير ظاهر وصار حاصل كلام الشيخ ح ان الجسم
فيه يكتب لانه لا يخ اما ان يراد بالمفاصل الغير المتناهية المفاصل الغير المتجزية

على ما هو

انما فعلنا كذا مع اراده تكميله حمل كلامه على التخصيص بعنايته منه

على ما هو ظاهر كلام الشيخ ويبقى ان الفصل الثاني معقود لابطال تلك فقط ويتم فيها
كما في الفصل الثالث وعلى الثاني نقول لا حاجة الى تعميم المفاصل في المقدمة الثانية بل
يتم الكلام مع تخصيصها بالاجزاء الغير المتجزية على ما قررنا سابقا مع انه الاولى
اذ الظاهر ان المقدمة الاولى مبنيا على الفصل الثاني والثانية على الاول وما في الاول
ليس الا ابطال المفاصل الغير المتجزية وايضا يرد عليه ان تخصيص المفاصل بما لا ينفصل
لغو اذ المفاصل المتناهية المنفصلة بالفعل ايضا لا بد من ابطالها حتى يثبت
المطلوب انما يبطل ايضا بما يبطل به المفاصل الغير المنفصلة بالفعل فما وجه
اخراجها وبناء الكلام على الحوالة ثم لا يخفى ان الظاهر على هذا انه يبطل الشق الثاني
بانه يلزم خلاف الفرض اذ يلزم ان يكون المفاصل غير متناهية واما ما ذكره
المحشي ففيه ان الشيخ صدر الكلام بالتثنية وما ذكره من لزوم الحجة وكون العقد المشتمل
على الجميع غير متناه فالعقد ليس مما ذكره في الفصل السابق حتى يصح التصدير بالتثنية الا
ان يقال الفصل الثاني ايضا بناءه على ابطال الحجة على ما وجهه المحشي فح يستقيم
التثنية وحديث العقد مذكور على سبيل الاستطراد وهو كما ترى واما على الاول فلا ينفع
حاله ايضا بالمقايسة على ما ذكرنا مع انه ح لا يتم الدليل اذ يبقى شق آخر وهو ان
يكون الجسم مشتملا على مفاصل متجزية غير متناهية ولم يعلم ابطاله في الفصل الاول
والثاني الا ان يوجه الفصل الثاني على ما ذكره المحشي من البناء على ابطال
الحجة وليستنبط حال هذا الشق منه وفيه ما فيه وبالجملة فقد ظهر ان الظاهر ان يحمل
قول الشيخ ما لا ينفصل على الاجزاء الغير المتجزية على ما فعلنا لا على ما حمله المحشي
وهذا ايضا مما يؤكد ان تخصيص الكلام بالجسم المفرد لا يابى عن هذا التوجيه
اذ ح لا يلزم ان يوجد الشرط لكونه مفردا حتى يمنع كونه مشتملا على مفاصل متناهية
متجزية الذي يستلزم ابطال التخصيص عن هذا الوجه وظاهر انه اذا لم يوجد هذا الشرط

تنفصل الى ما لا الا ان نفي ليس المفاصل بل في كلام الشيخ فيه بعينه معنى حاصله اي منقلبة حيث يكون بعينه الكل ان الكلام من انه ليس كيف ما لا ينفصل حسم مفاصل حيث انه اي ما لا ينفصل ويكون المراد بالاشتباه الية اعم من انه يكون المفاصل نفسها الكل او متشابهة الية والفائدة فيه الاشعار بان هو ربما يتبل الخط لانه اذا كانت المفاصل المتشابهة مشتبهة اي ما لا ينفصل فعلا كيف لكونه لكن جسم مفاصل متشابهة ما فهم منه

يمكن كونه مشتملا عليها لكن لا يخفى انه على هذا يكفي ان يقال ان الجسم المفرد لا يمكن
اشتماله على المفاصل الغير المتناهية ولا على المفاصل الغير المتجزية المتناهية
وليس له المفاصل المتجزية المتناهية والا لم يكن جسما مفردا فقد ثبت وجود جسم
متصل ولا حاجة الى ارتكاب التطويل الذي ذكره المحشي في الكلام لان كان ليس
ببعيد عن مراد الشيخ فافهم وقد يزعم كون المقدمة المشتمل عليها في شرح الشيخ مبنيا على
ان الاجزاء متناهية والاولى الاستدلال بنحو ما ذكرنا سابقا من لزوم
تحقق الواحد في مثل هذا الكثير فافهم وعلى هذا وجه ما لم يتوجه قد ظهر
مما سبق انه يتوجه عليه ايضا نظير ايراد المحشي بان نفي انتفاء المفاصل الغير المتناهية
والمفاصل المتناهية الغير المنفصلة بالفعل لا يكفي في المرام اذ يبقى المفاصل المتناهية
المنفصلة ولا بد ان ينفي في الجواب انه ايضا بعد ما ابطل به المتناهية الغير المنفصلة
على ما عرفت مفصلا فافهم الشارح وكانه قال وحو ما قال من يجوزه لا يخفى
ما فيه من البعد عن الظاهر لفظا لكان ولا اشارة الى انه لم يقل به صريحا لكن لزم عليه
كما مر سابقا وقد اشرنا اليه فيما مر وايضا يتوجه السؤال بعد على الشيخ انه لم قال
ثم ان من الناس من يجوز هذا الانفكاك ايضا ولم يقل بانه قال بوقوعه اذ هو كما لم يقل
صريحا بالوقوع لم يقل صريحا ايضا بالجواز وكما يلزم عليه القول بالجواز
بالوقوع مع انك قد عرفت ان الظاهر ان مراد الشيخ بما ههنا عدم جواز الانفكاك
من الاجزاء الغير المتناهية سواء كانت غير متجزية او لا فتدبر الشارح ان زعم
انه يجب فيه ان يفهم الوجوب من هذه العبارة غير ظاهر بل الظاهر عدم وايضا
سيق الكلام صريحا فانه لم يترجمه عن هذا المذهب بالوجوب بل في اخفته بالجواز
وما وجه التخصيص بل الظاهر ان المراد عدم الجواز في الاول وعدم الوجوب في
الثاني فمن قبيل التقيدات التي كانت من عادة الشيخ لكن لا يخفى ان مثل هذه التقيدات

بارد

بارد وسمج يوجب عدم فهم المرام والتحير فيه وليس فيه مقصود صحيح اصلا فافهم
على ما زعمه هذا القائل المحقق اذ هذا القائل المحقق جعل الجزئية باعتبار
خروج الجسم الغير المتناهي وهو انما يحصل باعتبار الابهام في المقدمة الاولى ولا اثر
فيه لجزئية المقدمة الثانية مع انه لا بد ان يكون لها تاثير في جزئية النتيجة
وسيجيء له توجيه فانتظر والمتبع الثانية ايضا التخصيص بالمتناهي على ما عرفت فيه ان
هذا التخصيص لا يفهم من كلام الشيخ ولئن سلم الكلام على انه يلزم من كلام الشيخ فالكلية
ايضا يلزم منه فلم لم يعتبر تلك ويعتبر هذا الا ان يقال انه يعتبر المتناهي ههنا ايضا بقرينة
اخذه في المقدمة الاخرى وانت تعلم ان اخذه في المقدمة الاخرى ايضا ليس في صريح
كلام الشيخ بل يلزم منه ولو اعتبر ما يلزم من الكلام فينهدم اساس المقال في هذا
المقام مع ان اخذ التناهي في السابق بقرينة اللاحق لا يخلو عن شيء هذا ثم ههنا
كلام آخر وهو انه على هذا يمكن ان يقال في جانب ذلك البعض المحقق انه لم يذهب الى
انه جعل المقدمة الثانية جزئية بل انما جعل جزئيتها باعتبار ان الجسم الغير المتناهي
خارج عن الجسم بقرينة خروجه عنه في المقدمة الاولى وح يكون جزئية النتيجة باعتبار
خروج الجسم الغير المتناهي عنهما وعلى هذا يندفع جميع ايراداته على ذلك المحقق
لكن لا يخفى انه ح لم يكن له حاجة في دفع نظر المح الى التطويل الذي ارتكبه في الجواب اذ
بناء النظر على ان المهملة والجزئية لا ينتجان وعلى ما ذكره ذلك البعض يصير المقدمتان
كليتين بالنسبة الى الجسم المتناهي ولا ريب في انتاجهما لكن الامر فيه سهل فتدبر
حتى لو كانت المقدمتان معا كلية لا يخفى انه لو كانت المقدمتان كليتين يلزم
منهما ان لا يكون جسم ما مشتملا على مفاصل لا تتجزى غير متناهية ولا متناهية فان كان
الكلام في الجسم المفرد وعلى ما زعمه المحشي يلزم الاتصال في كله ولئن كان في الجسم
المطلق يلزم الاتصال في بعضه بعضيته لان كل جسم اذا لم يكن له اجزاء لا تتجزى فما له لا يجيء

لم يجز اصلا وهو لمط او يكون له جزء هو جسم ولا نسلم بل ينتهي الى جسم لا يكون له جزء فيكون
بعضه متصلا على ما قال الم وذلك البعض المحقق والنتيجة التي تكون جزئية من ان بعض
ما لا يشتمل على مفاصل غير متناهية لا يشتمل على مفاصل متناهية وهذا غير مفيد
اذ الكلام في جزئية الحكم الذي ذكره الشيخ من اتصال بعض الاجسام وهذا انما يكون
لجزئية المقدمة سواء كان الكلام في الجسم المطلق او المفرد او لانه لا يلزم
من الدليل الاتصال بل عدم الاشتمال على الاجزاء الغير المتجزية سواء كانت متناهية
او غير متناهية واثبات الاتصال يحتاج الى الضميمة المذكورة وبعد ضمها لا يثبت
الا في بعض الاجسام وهو الاجسام المفردة فيكون اللازم جزئيا على تقدير
كون الكلام في الجسم المطلق ولا مدخل فيه لكون القياس على شكل الثالث ايضا على
ما عرفت لان هذا البعض على تقدير كلية المقدمتين هو كل جسم فافهم
لانا نقول ارتداده الى الشكل الاول بي فيه انه لا يلزم على تقدير ان يكون المقدمتان
كليتين ان يكون الاستدلال بالشكل الاول من طريق ارتداد هاتين المقدمتين
الية بل يجوز ان يكون بنحو آخر بان يق مثلا كل جسم ليس له مفاصل متناهية وغير متناهية
وكل ما لا يكون له مفاصل متناهية وغير متناهية يكون متصلا واحدا فافهم
كما ان كون الشكل ثالثا بي قد عرفت ما فيه في الحاشية وذلك لان قوله بي
فيه ان القايل قال ان الاستدلال من كلية وجزئية وابطال الح بانه ليس كذلك بل هما
كليتان في الواقع قال الاولى ان يق انهما وان كانتا كليتين لكن نتيجتهما جزئية
لان الاستدلال بالشكل الثالث وظاهر ان هذا ليس مشوا بانه لو كان الاستدلال
بالشكل الثالث فافهم الح والاولى ان يق كما لما كان بي قد ظهر ما فيه
اقول على تقدير كون القضية الاولى مهملة بي قد عرفت انه يمكن ان يق
ان المحقق كانه جعل جزئية القضية الثانية ايضا باعتبار خروج الجسم الغير المتناهي

على ما اشرنا

على ما اشرنا اليه آنفا وعلى هذا لا يرد الايراد عليه لكن لا يخفى ان شرح الافرق يعتد به
بين هذا الجواب والجواب الذي نقل عنه سابقا فافهم قوله وهي اعم مما جعل نتيجة
لو قال بدل هذا وهذا البعض هو كل جسم على تقدير كلية المقدمتين كما ذكرنا انفا لتم
ايراده على الح ولم يتوجه عليه ما اورده المحشي ولم يحتج الى التطويل الذي ارتكبه كما يظهر
من الرجوع الى حاشيته قوله فاللازم ان بعض ما لا يشتمل بي هذا ان كان ردا على
المحقق لكن لا يدفع الايراد عن الح في الواقع لما عرفت ان هذا النقض على تقدير كلية
المقدمتين هو كل جسم قال الح واياما كان فبعض الاجسام متصل في نفسه قدر ما يتعلق
بذلك فنذكر قال الشارح وذلك يكفيه بحسب غرضه ههنا فيه انه كما كان غرضه اثبات الهيولى
كك غرضه ايضا اثبات ما هو مذهب الحكيم في حقيقة تركب الجسم من الاجزاء وعدمه كيف
وهو ايضا من مسائل الحكمة كاثبات الهيولى فالتخصيص بالبعض غير مناسب هذا اذا كان
المراد من الغرض اثبات الهيولى على ما يفهم من كلام الح واما اذا كان المراد شيئا آخر
فلم يظهر انه هذا اي شيء هو حتى ينظر فيه فتامل قال الح وذلك يكفيه بحسب غرضه فلهذا
اقتصر عليه ههنا اقول فيه بعد ما مر انه يشعر عبارته بان الاجسام الغير المفردة ايضا
متصلة لكن اللازم من المقدمتين المذكورتين انما هو اتصال بعض الاجسام وذلك
يكفيه بحسب غرضه فلهذا اقتصر عليه وفيه نظر والجواب ان هذا الكلام من الح هو نتيجة
قول الشارح ومتصل بما قبل قوله ويمكن ان يق وهذا القول كلام وقع في البين لتوجيه
جزئية المط غير ما ذكره الشارح فافهم قال الح واذ اثبت اتصال بعض الاجسام ثبت
الهيولى في بعض الاجسام ومن ثبت الهيولى في جميع الاجسام بي فيه نظر لانه اذا ثبت
الاتصال في بعض الاجسام وبه ثبت الهيولى في بعض الاجسام لا تثبت الهيولى في جميع
الاجسام على ما يسير لان ما يسيرد هو ان صورة الاتصال طبيعة واحدة فاذا
ثبت احتياجها في بعض المواد الى المادة ثبت في جميعها وهذا انما يتم اذا ثبت

الاتصال في جميع الاجسام واما اذا لم يثبت كما هو المفروض ههنا فكيف يمكن اثباتها
في الجميع متمسكا بان الاتصال طبيعة نوعية اذا لم يثبت بعد وجود الاتصال
في جميع الاجسام بل يجوز ان يكون بعضها مؤلفا من اجزاء لا تتجزى بدون اتصال
وهو ظ فالصواب اذن حمل الكلام على الكلية كما هو اللازم من الدليل وعدم الالتفات
الى الالفاظ الموهمة التي في كلام الشيخ المتحيرة للذهن المشوشة للطبع وحملها
اما على انه لم يشو حال التصنيف ان مفادها خلاف الكلية او على انه استشعر لكنه
لم يلتفت اليه اعتمادا على ظهور المراد وعدم ذهاب الوهم الى خلافه فافهم الخ
لان كل جسم فرض الخ قد ظهر مما مر انه لا حاجة الى هذا الدليل وانه يلزم منه الاستغناء
فتذكر الشارح فاذن ليس في الوجود جسم معين الخ فان قلت الدليل كما اورد الخ
يدل على انه لابد من جسم في الوجود عديم المفاصل وذلك يكون معينا البتة لان
الجسم الغير المعين لا وجود له فكيف يمكن الجمع بين هذا وبين الدليل قلت غاية
ما يلزم من الدليل انه يجب ان يكون في الوجود جسم معين عديم المفاصل لكن لا بعينه بخصوصه
بل على معين لا على التعيين مثلا كل جسم نفرض في وقت معين لا يلزم ان يكون هذا
الجسم بخصوصه عديم المفاصل بل يمكن ان يكون له مفاصل وهكذا مفاصله ايضا لكنه
لابد ان يكون ينتهي الى متصل ونظير ذلك في الوجود كثير مثلا كل عدد يفرض يمكن
ان يكون فوقه في ذلك الوقت عدد آخر وهكذا لكن لابد ان لا يوجد في الوجود جميع
مراتب الاعداد بل ينتهي بالآخرة الى حد وتحقيق المقام ان حصول جميع الانقسامات
الممكنة ممتنع بالذات وحصول كل واحد منها ممكن الذات سواء نسب الى ذات
ذلك الحصول او الى ذات الجسم واما في الواقع فلانه اما ان يلاحظ حال كل وقت
او الاوقات مطلقة فعلى الاول لا يلزم ان في كل وقت يجب في الواقع ان يكون جسم معين
عديم المفاصل ولا يجوز في الواقع ان لا يكون كذلك وهو الجسم الذي لم يوجد في الواقع

تقسيم

تقسيم لكن لا بعينه بخصوصه وهذا هو نقيض الامتناع الذاتي الذي ذكرنا وعلى الثاني نقول
لا يلزم في الواقع بمجرد الامتناع الذاتي الذي ذكرنا ان يكون جسم معين لا ينقسم
في وقت اصلا الا لامر آخر سوى ذلك الامتناع من وجود صورة نوعية مانعة للانقسام
الخارجي على ما هو زعمهم في الافلاك او عدم وجود اسباب الانقسام وبالجملة لا يمكن
الحكم بمجرد ذلك الامتناع الذاتي انه لابد ان يكون جسم معين في الواقع لا ينقسم في وقت
اصلا ثم يجوز العقل ان يكون جسم كذلك وعلى هذا اندفع الاشكال راسا وظهر ان قولهم
ليس في الوجود جسم معين يجب ان يكون عديم المفاصل ان اريد به انه لا يجب بالنظر الى
ذات الجسم او في الواقع بالنظر الى مطلق الاوقات فصحيح وان اريد الوجوب في الواقع
بالنظر الى خصوص وقت دون وقت فليس بصحيح فان قلت اذا كان حصول جميع
الانقسامات ممتنعا بالذات يجب ان يكون عدم حصول شيء منها واجبا بالذات
لما عرفت في الطبقات وعدم حصول شيء منها واجبا بالذات لابد ان يكون في
ضمن شيء خاص فيلزم ان يجب عدم الانقسام بالذات قلت امتناع حصول جميع
الانقسامات لا نسلم انه يقتضي ان يجب في الواقع عدم حصول الانقسام ما
ولو بالسبب لان يجب ذلك بالذات لابد له من دليل ولو سلم فلا نسلم انه اذا كان عدم
حصول انقسام ما يجب بالذات يجب عدم انقسام خاص ايضا والشبهة نظير بان
ارتفاع وجود زيد وعدمه ممتنع بالذات مع ان شيئا منهما لا يجب بالذات
والجواب الجواب فتامل الخ ويشير من هذين الجوابين الا الصحيح وفيه ان الظاهر ان
السائل هو الامام نفسه وهو اعرف بقصده فلعل قصده الايراد على صحة كلام
الشيخ لا الاستكشاف عن حكمة اقتصاره على الامكان ولعله لهذا قال والاظهر فافهم
الشارح والاظهر انه لا يخفى انه بمحض الامكان لا يثبت ما هو مذهب الحكيم الذي
غرض الشيخ في هذه الفصول وكفايته في اثبات الهيولى ايضا محل نظر فليتامل لان

سبب اقحم لفظة الوجوب في المقدمة الثانية حتى يلزم من رفعه الامكان ولا ينفعه اصلاح
لما ذكره سابقا من الدليل بمكين لن يثبت به وجوب وجود جسم عديم المفاصل وهذا الاقحام
من جملة ما قلنا لك انه لا ينبغي الالتفات اليه والى امثاله فلا تغفل بين كل واحد
من قسميك الجسمين لفظ الكل غير واقع موقعه والصواب حذفه كما لا يخفى وهي
القسم الذي لم يكن لا يخفى انه لا حاجة الى فرض كل قسم من الجسم المفروض بين احد
الجسمين المحاذيين له وبين قسم آخر من ذلك الجسم غير مماس له بل يكفي فرض كل قسم
من الجسم المفروض بين الجسمين المحاذيين كما فرض كل الجسم بينهما على انه بمجرد المحاذاة
لا يحصل قسم آخر غير مماس فلا بد من فرض قسمة اخرى وهو كما ترى فافهم فيه بحث
لان هذا انما يلزم لو لم يقيد اختلاف العرضين ولو لم يقيد ايضا اختلاف العرضين
باختلاف العرضين القارين نقول الظاهر من قوله ان اختلاف العرضين
يوجب انقسام المحل في الخارج نقول انه اذا كان عرض حالا في جزء من الجسم او في سطحه
وعرض حال في جزء آخر منها فذلك يوجب انفصال ذلك الجسم في الخارج بين ذينك
الجزئين منه وبالجزئين اللذين بازاء جزئي سطح لانه اذا كان جسم ملاقيا بجسم
بطرفه وجسم آخر بطرفه الآخر كان ذلك الجسم منقسما بنصفين في الخارج وكيف
يقول عاقل بذلك والفرق بين الوجهين ظاهر لا ريب فيه لكن فيه بعد وجوه من الكلام
فتدبر اولا بان يحكم عليه بالضعف هذا اولا بان يحكم عليه بالضعف ويوجد في
بعض النسخ بعد هذا الكلام زيادة لا نفهم لها محصل وكانها من غلط النساخ
اقول انت خبير بان اختلاف الجهة التعليلية لا يخفى لان اختلاف الجهة التعليلية لو كان
مفيدا ايضا وكانت الجهة التي ذكرها الشارح تعليلية للزوم الدور ايضا فلا حاجة
الى التعرض لنفي افادتها وكانه بيان للواقع وفيه بعد بل لا بد من اختلاف الحيثية
التقييدية حتى يتغاير المحل هذا الكلام وان كان مشهورا بينهم لكن الظاهر انه لا اصل

للان

له لان تغاير المحل غير لازم في مطلق اجتماع المتقابلين كيف ونعلم ضرورة ان زيدا
اذا كان ابا لعمرو وابنا لخالد ليس معروض الابوة والبنوة سوى ذات زيد فقط
وان ذاته مع الحيثية اضافت ليست معروضة لهما وكذا في نظايره بل الصواب
ان في اجتماع المتقابلين لا بد من اختلاف جهة سوى الجهة التعليلية لان الجهة
التعليلية لا تجدي في اجتماع المتقابلين بالضرورة لكنه لا يلزم ان يصير تلك
الجهة جزء المحل ولا لازم انه اذا لم يصر جزء المحل حتى يختلف الموضوع ويكون مصححا
لاجتماع المتقابلين بناء على انتفاء اتحاد المحل الذي هو شرط التناقض لا يصح
اجتماعهما لان انحصار وجه الصحة في اختلاف المحل مطلقا ممنوع بل كما نعلم
بديهة ان اختلاف المحل مصحح لاجتماع المتقابلين كذلك نعلم ان اختلاف الحيثية
ايضا مصحح له ولا يلزم ارجاعه الى اختلاف المحل مثلا في المثال المفروض
المصحح لاجتماع المتضايفين اختلاف الاضافة ولا يلزم ان يكون اختلاف المحل
اذ كما ان العقل يحكم ان عند اختلاف المحل لا يمتنع اجتماع الابوة والبنوة
كذلك يحكم به عند اختلاف الاضافة ايضا والحاصل ان اختلاف الحيثية
امر سوى اختلاف المحل والعقل يحكم بانه مصحح لاجتماع المتقابلين ولا يلزم
ارجاعه الى اختلاف المحل اذ لا دليل عليه ولا يستقيم في اكثر الصور لكن اختلاف
الحيثية مختلف في المواد ففي بعضها يرجع الى اختلاف الاضافة كما في
المثال المفروض وفي بعضها الى غيره كما يظهر عند التتبع نعم لا ننكر ان في بعض
المواد لا يمكن اجتماعهما الا باعتبار اختلاف المحل ولعل ما نحن فيه اي
اجتماع السواد والبياض كذلك اذ العقل يحكم بانه لا يمكن اجتماعهما في محل واحد
لكن اختلاف محليهما لا يلزم ان يكون بحسب الوجود في الخارج بل يكفيه
الاختلاف بحسب الوجود الفرضي لان وجود الاجزاء في المتصل الواحد ليس

لا يخفى ان رفع [illegible] عند بعض الصور الى اختلاف
[illegible]
[illegible]

وجود الفرض فيما اخترناه بالحيثية لا يترتب عليه اثر اصلا بل وجود فرضي لنفس الامر ضرورة
ويمكن ان يصير منشاء الاثار ولوازمه وانكاره مكابرة وبالجملة ان حصل المحل
للسواد والبياض في الجسم الابلق نفس الجسم كما هو الظاهر وهو المحل بالحقيقة فاختلافهما
لا يحتاج الى اخذ الحيثية بل هما مختلفان بحسب الوجود الفرضي وان حصل محلهما المجموع
فينبغي ان يتمسك باختلاف الحيثية الذي سينقله المحشي عن بعض المحققين والاول
اولى فافهم واثبت ولا تتبع الشهرة   فان قلت امتياز محل السواد عن
اعلم ان ذلك البعض المحقق قال في هذا المقام فان قلت محل السواد هو والبياض
ان كان واحدا لزم اجتماع المتضادين في محل واحد وان كان متغايرين
يثبت المطلوب وايضا اجزاء المتصل الواحد ليست موجودة بالفعل فلو كان
المحل المتصف بالبلقة متصلا واحدا لزم قيام السواد والبياض المحسوس
بالمحل المعدوم وهو سفسطة ثم قال بعد ذكر ايراد وجواب قلت محلهما واحد
بالاتصال الطبيعي ولكنهما مختلفان بحسب الفرض والمحال اجتماعهما في محل
واحد لا اختلاف فيه بحسب الفرض ايضا واجزاء المتصل الواحد ليست
موجودة بوجود ممتاز لكنها موجودة بوجود الكل والمحال قيام الاعراض
الموجودة بما ليس بموجود اصلا لا بما هو موجود بهذا النحو وان شئت قلت ان
العرضين المذكورين قائمان بسطح واحد لكن من جهتين مختلفتين فان السطح
من حيث انه منته الى هذا النصف مثلا غيره من حيث انه منته الى
النصف الاخر فان قلت الى آخر ما نقله المحشي ولا يخفى ان الجواب الذي ذكره
المحشي بقوله فالصواب هو الذي اشار اليه المحقق بقوله وان شئت
قلت هو وانت خبير بان الايراد الذي اورده بقوله فان قلت لا يظهر
توجيهه الى هذا الجواب بل الظاهر انه متوجه على الجواب الاول الذي ذكره ولم يورده

المحشي

المحشي فظهر ما في كلامه من الخلل فافهم   في الحاشية وكيف يكون جزء المحل الغرض قد
عرفت ما في لزوم الجزئية   في الحاشية المقيد اذا اعتبر من حيث انه مقيد
كان القيد داخلا فيه لا يخفى ان ما يقع في بعض المواضع ان التقييد داخل في غير القيد
خارج ارادوا به انه شرط المقيد مثلا اذا قالوا ان موضوع العلم الطبيعي الجسم من
حيث استعداد الحركة والسكون ارادوا ان موضوعه الجسم المستعد لا ان موضوعه
مجموع الجسم والقيد اي الاستعداد وهذا اشرنا اليه سابقا فيما نحن فيه اذا كان محل
البياض والسواد في الابلق كل الجسم من الحيثيتين اللتين ذكرهما المحشي فكان
الحاصل ان الجسم من حيث هو قابل للانقسام وهذا النصف المعين مثلا محل
للبياض ومن حيث هو قابل للانقسام بالنصف الاخر محل للسواد ومحصله على
قياس ما عرفت ان الجسم القابل كذا محل للبياض والقابل كذا محل للسواد
لا ان القابلية او التقييد جزء للمحل وبذلك يختلف محل البياض والسواد بل يصير
المحل مختلفا باعتبار ان الجسم القابل كذا كانه غير الجسم القابل كذا كما في
زيد باعتبار انه كاتب غير زيد باعتبار انه شاعر اي زيد الكاتب غير زيد الشاعر
لا ان زيدا مع الكتابة او مع التقييد بها غير زيد مع الشعر او مع التقييد به وبما
ذكرنا ظهر انه يمكن ارجاع اختلاف الحيثية التقييدية الى اختلاف المحل لكن
لا بالوجه الذي فهمه المحشي بل بوجه آخر وهذا ما وعدناك في الحاشية ثم لا يخفى
انه لا يلزم ايضا في جميع موارد اختلاف الحيثية التقييدية ان يرجع الى ما ذكرنا
بل يمكن ان يكون اختلاف حيثية في مادة لا يمكن ارجاعه الى ما ذكر وكان مع ذلك
مصححا لاجتماع المتقابلين اذ لا دليل على وجوب ذلك الارجاع ايضا وبالجملة ان
صح ذلك الارجاع في جميع المواد فيها ونعمت وان فرض عدم صحته في مادة فلم
يأخذ احد منع لزوم الارجاع فيه بيانا فتدبر   في الحاشية بل الحق ان يقال المراد

استعداد القسمة ح وانت خبير بان الجسم مع الاستعداد معنى لان يجعل محلا للبياض
والسواد ولكن ذلك من غفلته عما هو المراد   قلت الامتياز مطلقا من الصفات
الذهنية ح لا يخفى ان جعل الامتياز مطلقا من الصفات الذهنية مما لا يحصل
في نظر العقل السليم بل الظاهر انه في الخارج ايضا متصف بالامتياز وانكاره
مكابرة   لكن التعارف حققه ببعض وجوه الاتحاد فيه وجوه من الكلام قد بيناها
في تعليقاتنا على الشرح الجديد للتجريد وحواشيه   اقول فيه بحث لان ما نقله
السيد ره لا يخفى عدم دفع هذا البحث اذ مع قطع النظر عن الالتباس غير المجيب
نفسه والله اعلم بقصده غاية ما يلزم منه اعتراض بمنع تعريف الجسم لو سلم
انه تعريف له وليس له مكانة اصلا فافهم   اقول في الجواب عنه ان الجزء ح فيه
انه يظهر من كلامه ان الجزء باعتبار الجزئية ليس موجودا في الخارج بل موجود باعتبار
المهية ولا يخفى ان مهية الجزء ليست الا مهية الكل مثلا مهية جزء الجسم اي طبيعة
الجسمية التي تحمل على الكل ايضا وهو فردها كما صرح به فح نقول تلك المهية وجودها
لا بد ان يكون في ضمن فرد ما فاما ان يكون في ضمن فردها الذي هو الكل فقط فالجزء ليس
بموجود اصلا بل مهية الكل موجودة في ضمن فرد آخر وهذا ليس بموجود له البتة
كما ان وجود عمرو ليس وجود الزيد مع انهما مشتركان في المهية او في ضمن الكل و
الجزء معا لكن بوجود واحد فرجع الى ان الجزء من حيث الجزئية ايضا موجود والحاصل
انه لا بد اما من القول بان الجزء ليس بموجود اصلا وهو مع انه ايضا لا ان يكون مخالفا
للبديهة فقد صرح ايضا بخلافه على انه لا حاجة الى ارتكاب مئونة الجواب الذي
ذكره واما من القول بوجوده من حيث الجزئية وح يبطل ما ذكره في الجواب فالاولى
التمسك بما ذكره ذلك البعض المحقق ويمكن ان يجاب ايضا عن الايراد بعد تسليم ان
الحمل هو الاتحاد في الوجود بان يقال ان جزء المتصل الواحد موجود بوجود الجزء

الاخر

الاخر وكذا بوجود الكل بناء على ان المسلم ان الكل اذا كان موجودا كان اجزاؤه ايضا
موجودة لكن لا بوجودات متمايزة متفاصلة وليس معنى ذلك ان الكل موجود بوجود
واحد وهو وجود الكل بل ان لكل منها وجودا لكن ليس وجودا فعليا منفصلا عن وجود
الآخر مثل وجود الجسمين المنفصلين في هذا الوجود الفرضي النفس الامري ليس وجود الكل
ايضا لان وجود الكل وجود فعلي ممتاز منفصل والحاصل ان الكل له وجود فعلي
منفصل وعلى هذا لا يلزم حمل الاجزاء بعضها على البعض ولا على الكل ولا حمل الكل
عليها اصلا وهذا وان كان مخالفا لما هو المشهور بحسب الظاهر لكن بعد التامل كانه يظهر
انه ليس ببعيد عن الصواب وان فرض بعده عما هو المشهور بين الاصحاب   المح وهذا
يؤيد ما ذكرناه في اختلاف الاعراض كان التأييد باعتبار انه ذكر في ابطال
الجزء ان ما على يمينه يلاقي منه غير ما يلاقي منه ما على يساره وهذه القسمة قسمة
باعتبار اختلاف العرضين اي الملاقاة فلو كانت هذه قسمة خارجية لكان ينبغي
ان يحكم الشيخ بان القسمة الخارجية لا تقف لا ان الوهمية لا تقف هذا وقد عرفت
ان القائلين بان اختلاف العرضين لا يوجب القسمة الخارجية الظاهر انهم لا يقولون
به في مثل ذلك الموضع ويمكن ان يكون التأييد باعتبار لزوم الضروري ان ما يقبل
القسمة الوهمية يقبل اختلاف عرضين فيكون قسمة خارجية على هذا التقدير فلا حاجة
في رد مذهب ذيمقراطيس الى الاستدلال الذي ذكره فافهم   الش لما مر في الفصل
الاول انت خبير بان ما مر في الفصل الاول لا مدخل له فيما نحن فيه بل الجسم ماخوذ في
تعريفه انه يقبل الانفصال ولا حاجة في بيان قبول الانفصال الى شيء   المح
استدل على المغايرة بينهما اي لا يخفى ان الظاهر ان المغايرة بينهما بديهية اذ ظاهر ان الامر
الممتد غير امتداده ومراده ان الجسم التعليمي ليس الا امتداد الجسم الطبيعي في الجهات
الثلث وما ذكره كانه تنبيه على المدعى البديهي لا انه قول الذي اريد بالامتداد المعنى

هذا هو الذي ذكره السيد ره

المصدر فهو كذلك لكن ليس الكلام فيه بل الكلام في ان هذا الامر المحسوس الذي تسميه
بالجسم هل هو امر واحد او شيئان ممتد وامتداد ولا ريب في انه قابل للنزاع
فتامل وايضا لا شك في ان ثخن المربع هو الثخن لان الظاهر من كلام المحشي ان
الثخن ليس بمعنى العمق بل المقدار الذي بين السطوح كيف ولو كان بمعنى العمق
لم يتم دلالة قوله فانه اذا جعل كرة الخ على ما قبله وهو ظ وعلى هذا منع المحقق وارد
الخ وهذا انما يتم ان لو ثبت الخ وقد مر في مباحث الحواشي عند نقل كلام الامام
في بيان مغايرة الجسمية ما يظهر منه في هذا الكلام فراجعه فلا يبعد ادعاء
صحته في بعض الاجسام الرطبة فيه ان ادعاء صحته في بعض الاجسام ايضا ممنوع
كيف والاجسام الرطبة مثلا يمكن ان يكون متخالفة في اجزاء صغار جدا بحيث لا
يمكن تبدل اشكالها تبدلا ساريا في الاعماق الا بعد انفصالها وهو ظ
فلا يرد ما ذكره بعض المحققين من ان امكان هو اعلم ان ذلك البعض المحقق
بعد ما اورد هذا الايراد اورد كلاما آخر ايضا فقال ثم نبه آي في بادي النظر
لكن في قوله وكما ان امكان الانفصال الى قوله كذلك امكان التبدل يتوقف
على وجود الجسم التعليمي ويدل عليه خلط لان الجسم الطبيعي بمنزلة الهيولى للجسم التعليمي
فلم تتم الدلالة لكان امكان التبدل والاعلى وجود الطبيعي مع زوال التعليمي
مستلزما لوجود التعليمي ضرورة ان الزايل غير الثابت جعله بازاء ثبوت الهيولى
فان كما ان ثبوت الهيولى مع زوال الصورة يستلزم مغايرة الصورة لها كذلك
ثبوت الطبيعي مع زوال التعليمي يستلزم مغايرة التعليمي له فيدل على وجوده فتامل
انتهى وانت خبير بانه لا حاجة الى مؤونة ارتكاب ما ارتكبه بل ليس مقصود السيد
المحقق سوى انه كما ان الانفصال بالفعل يدل على وجود الهيولى وكذا امكانه وعند
هذا لا توهم للخبط ولا مجال لاحتمال خلط فافهم الخ ثم انها لا ممتدة لا حاجة

في المقام الى اثبات انها لا ممتدة في جميع الجهات وكذا ان السطح لا ممتد في الجهتين
بل يكفي ان يقال لو تساوى الجسم والسطح لعرض السطح والخط وهو ظ يعني ان الجسم اذا انتهى
اقول لا يخفى ما في هذا التوجيه من البعد فيتحقق هناك سطوح هي وقس عليه الحال في
السطوح والخطوط ايضا وايضا لو قطع النظر عن لزوم الانقسام الطبيعي نقول
يلزم ان يكون كل جسم تعليمي متصلا واحدا وهذا يكفي في الخط وكذا السطح والخط
فتدبر اقول يمكن ان يقال مراد الشارح من كلام الشيخ هو لا يخفى ان كلام الشارح هنا يحتمل
وجها الاول ان يكون مراده ان المقادير في كلام الشيخ بمعنى الاجسام التعليمية والسطوح
والخطوط لكن اراد باحتمالها القسمة بغير نهاية احتمال الجسم لها الذي هو ملزوم
لاحتمالها فذكر اللازم واراد الملزوم كناية وهو ظ كلام المح بل صريحه وعلى هذا
يصير حاصل الكلام انه لم يقل من جانب احتمال الاجسام من كاين كناية للتعويق بان
احتمال المقادير يعلم في جانب احتمال الاجسام كما صرح باستعلام حال الحركة والزمان
بناء على ان وجودها لم يثبت بعد وعلى هذا لا يرد سؤال السيد اصلا لانه لم يجعل
المقادير معلومة الاحوال من كل جهة حتى يكون عدم العلم بوجودها مقتضيا لان لا يجعلها
كذلك كما يقتضي ان لا يصرح باستعلام احوالها في جانب الجسم بل تعريضا ولا شك ان ما
يقتضي عدم التصريح باستعلام احوالها يقتضي ان لا يجعلها معلومة ايضا تعريضا وهو
ظ الا انه يكون بناء كلامه على انه لا بد من اخذ معلومية احتمال المقادير القسمة بغير
نهاية حتى يثبت احتمال الحركة والزمان ايضا فلا يكفي احتمال الاجسام كما صرح
به في الحاشية الاخرى لكن لا يخفى ان هذا غير لازم اذ بمجرد احتمال الاجسام للقسمة
بغير نهاية يثبت احتمال الحركة والمسافة والزمان لها بالضرورة ولا حاجة الى توسيط
احتمال المقادير الثاني انه يراد باحتمال المقادير احتمالها بانفسها لا احتمال
الاجسام وهو مع انه يلزم منه الاحتمال الذي ثبت فيما سبق ولا بد ان يدل على لزوم

منه كما دل عليه لزوم تناهي الحركة والزمان لكنه لم يصرح به واكتفى بالتعريض
بناء على عدم العلم بوجودها بعد والحق ان ايراد السيد متجه وما ذكره المحشي
لئن كان بناؤه على هذا الوجه كما هو الظ حيث لم يتعرض في جواب السيد لان
الشيخ لم يجعل المقادير معلومة الاحوال من حال الجسم الذي هو محط الدفع على الوجه
الاول كما اشرنا اليه فغير سديد ومشتمل على تكلف بعيد الثالث انه يجوز ان يكون مراده
ان المقادير كما يطلق على الكميات المتصلة يطلق على الجسم الطبيعي ايضا ولو مجازا
فح مراد الشيخ من المقادير الاجسام لكنه التعبير عنها بهذه اللفظة تعريض بان الكميات
ايضا كذلك ولم يصرح بها سواء كان بمعلومية حالها او باستقلالها بناء على
عدم ثبوت وجودها بعد وعلى هذا ايضا لا يرد ما اورده السيد لكن هذا الاحتمال
لا يخلو عن بعد ثم الحق ان كلام السيد انما كان على الشارح لكان له وجه لان كلام الشارح
يحتمل الوجه الثاني وح يرد ايراد السيد لكنه اورده على المص وكلامه ظ في الوجه الاول
بل صريح كما قلنا وعلى هذا الوجه لا ايراد ثم الاولى في توجيه كلام الشيخ كما يستفاد
من كلام بعض المحققين ان يقال لما كان لزوم تناهي المقادير للقسمة الى غير النهاية
من تناهي الاجسام ليس ظاهرا جدا فكانه لما ثبت تناهي الاجسام لها ثبت
تناهي المقادير ايضا فلهذا حكم الشيخ بمعلومية حالها بخلاف حال الحركة والزمان
اذ هي ليست بهذه المثابة وهو ظ فافهم لان تقسيم الحركة مثلا ليس الا تقسيمها
الى الاجزاء من الساعات والشهور والاعوام من ابين الاشياء من دون
حاجة الى اثبات وجودهما في الخارج واذا كان كذلك يمكن ان يستعلم من حال الاجسام
انه قسمتها لا ينتهي الى حد وانه ليست الى اجزاء لا تتجزى من دون حاجة الى اثبات
وجودهما في الخارج فافهم ومما قررنا يندفع ما اورده من اندفاع هذا الايراد
عن الشيخ على ما وجهنا به كلامه الفاظه واما من توجيه الشارح والمص على ما ذكره الشارح

وحرره

وحرره المحشي فلا يخلو عن تكلف اذ الظ ان العلم بوجود السطوح والخطوط من الاجسام التعليمية
ايضا لا يقصر عن العلم بوجود الحركة والزمان ان لم يكن ابين منه هذا ثم اعلم انه ذكر
البعض المحقق بعد ما اورد هذا الايراد الذي نقله المحشي على المص قال وهذا الايراد على
عبارة الشرح لانه لم يجعل ذلك نكتة التخصيص بل نكتة العدول من التصريح كما
المقادير الى التعريض واشتراك الحركة والزمان في ذلك لا يقدح في ذلك اذ النكات
لا يطرد ولا ينعكس انتهى وفيه نظر اذ كلام الشارح ايضا لا يأبى عن ان يجعل النكتة نكتة
العدول الى التخصيص لان قوله وانما لم يصرح بالملازمة فلم يقل يستعلم مما علمته
من حال احتمال الجسم لقسمة بغير نهاية ان مقاديره ايضا كذلك كما قال في الحركة والزمان
كذلك لا يدل على انه لم قال في الحركة والزمان ذلك ولم يقل في المقادير كذلك بل مراده انه
لم عرض ولم يصرح بان يقول مثل ما قال في الحركة والزمان فالنكتة النكتة للعدول
من التصريح الى التعريض كما هو ظاهر العبارة لكن مثل التصريح بانه كما يقول الذي قال في
الحركة والزمان وهذا لا يوجب ان يجعل النكتة نكتة للتخصيص لا للعدول وهو ظ فافهم
فهما امران لا يوجدان الا في الوهم الخ اي وجودهما في الوجود الوهمي غير تام
اقول يمكن ان يقال المراد هو يمكن ان لا يكون الانتقاض باعتبار لفظ السطوح بل باعتبار
لفظ البين اذ الظ منه تحقق الطرفين وح لا بد في الجواب من اعتبار الجهتين في السطح
الواحد وعند اعتبارهما يمكن القول بصدق السطحين عليهما فلا حاجة الى بناء الكلام
على ان اللام يبطل الجمعية فتأمل المص ولهذا حمله ايضا على غلط العوام اي حمل الحشو
على غلط العوام كما في النسخ الاخرى ويمكن ان يكون ضمير حمله راجعا الى النحو اي يطلق
النحو على غلط العوام فيكون الحاصل ان النحو لما فسر في المعنى الثاني بالامر المصدري
فينبغي ان يكون تفسيره في المعنى الاول ايضا بالامر المصدري قوله في بعض النسخ
قال رحمه الله لان كون الجسم التعليمي الى آخر الحاشية لا يخفى ان عبارة المص في بعض النسخ الذي

رايا بهذا فالاولى لنا ان يفسر الثخن بكون الشيء حشوا بين السطوح حتى يستقيم ومعناه ح ظ
مستقيم اذ المعترض حمل الحشو على المعنى الحاصل بالمصدر اي ما به يحشى الشيء فقال حشو
ما بين السطوح هو الجسم التعليمي فلا معنى لجعله حشوا فالاولى لنا ان يفسر الثخن بكون الشيء حشوا
حتى يصير الثخن الكائن حشوا بين السطوح وح يصح انه الجسم التعليمي فاجاب بان
الحشو هو المصدر لا الحاصل بالمصدر اي التخليل والتوسيط وح يكون الثخن
هو المتوسط المتخلل بين السطوح هو الجسم التعليمي وكان في نسخة السيد بكذا فالاولى
لنا ان يفسر الثخن بكون الشيء ذا حشو بين السطح فلذا التكلف بما تكلف وكان النسخة
كانت مغلوطة اذ سياق الكلام يدل على انه لم يكن العبارة بهذا النحو الذي
عندنا كما لا يخفى اقول اذا كان اطلاق المتصل في المح راعى ظاهر عبارة
الشرح اذ الظ منه ان اطلاق الاتصال على الجسم التعليمي بعد اطلاق المتصل على
الصورة الجسمية باعتباره ولهذا وقع فيما وقع ويمكن توجيه عبارة الشرح
بان مراده انه قد يق للجسم التعليمي اتصال وذلك حين كون المتصل يطلق على الصورة
الجسمية لا انه باعتباره وسببه بل الامر بالعكس واطلاق الاتصال على الجسم التعليمي
ما بين وجهه فلعل وجهه اطلاق اسم اللازم على الملزوم وح يرجع الى ما ذكره المحشي
بعينه ولا يبعد توجيه كلام المحشي ايضا بان يق اطلاق المتصل على الصورة الجسمية
اذا كان من قبيل تسمية الملزوم باسم اللازم ولم يلاحظ فيه بهذا الاعتبار تخليل
المتصل الى الاتصال لكن لا شك ان المتصل باعتبار معناه الاصلي يلاحظ
فيه ذلك التعليل وباعتباره يمكن اطلاق الاتصال على الجسم التعليمي من حيث ان الصورة
الجسمية المتصفة بجسم تعليمي وهذا كما يطلق اللاعب على ابن شخص مسمى بابي اللعب
باعتبار المعنى الاصلي لابن اللعب والظاهر انه اعتبار معتبر ووجه وجيه وبهذا يظهر
توجيه آخر لعبارة الشرح فافهم اقول فيه ان دعوى المساواة نظر لان المجموع

فيه نظر

فيه نظر اذ كما انه يصدق المقدار على مجموع المقادير المجتمعة اي مقدار الجسم المركب بناء
على ما ذكره من ان المعنى الجنسي كما يصدق على الواحد من افراده كذلك يصدق على الكثير منها
كذلك يصدق عليه انه ذو اجزاء بالقوة بمعنى لا يشتمل على الاجزاء بالفعل اصلا بناء على المقدمة
المذكورة لانه وان لم يكن ذا اجزاء واحد لكنه ذو اجزاء كثيرة كذلك والمعنى الجنسي يصدق
على الواحد والكثير على ما زعمه وهو ظ ثم يمكن ان يورد الايراد بوجه آخر بان يق الجسم المركب
له مقدار واحد مع انه ليس ذا اجزاء واحد لكن لا يخفى انه ان كان مراده باشتراك الاجزاء
في الحدود بان يكون حد واحد في الواقع مشتركا بينهما فالجسم المركب لا يصدق عليه ان
له مقدارا واحدا الا ان بين جسمين منه لا يكون حد مشترك بهذا المعنى اذ كل منهما له سطح
على حدة نعم قد يتداخلان والتداخل لا يستلزم الاتحاد في الواقع وظ ان المراد ان يكون
جميع اجزائه كذلك لا في الجملة وح يحصل المساواة بين المعنيين وان التزم في وحدة الحد
بالوحدة المفروضة كما هو الظ انه المراد فيصدق عليه ذلك ويختل المساواة بينهما ويصدق
هذا المعنى على الجسم على تقدير كونه مركبا من اجزاء لا يتجزى ايضا والمفهوم من كلام الشارح بعد
ذلك حيث يقول بان اصحاب الجزء لم يعترفوا باتصال الجسم بهذا المعنى انه لا يصدق
المتصل بهذا المعنى على الجسم لو كان مركبا من اجزاء لا يتجزى اما بناء على ان حده ما ذكرنا
من معنى الحد المشترك او على ما سيذكره بعض المحققين ثم انه يحتمل كلام الشارح وجهين
احدهما ان لا يصدق المتصل بهذا المعنى على المركب من اجزاء لا يتجزى وان يصدق
على الجسمين بناء على الاكتفاء بوجود حد مشترك بالمعنى الاول بين الاجزاء في الجملة وان
لم يكن بين جميع الاجزاء او على الاكتفاء بفرضية بعض الاجزاء في الجملة وثانيهما ان لا يصدق
على الجسم المركب ايضا بناء على عدم ذينك الاكتفائين والاولى حمله على الثاني فيتم اعتذار
المح فافهم فما ذكره بعض المحققين قد عرفت فساد ما يتفرع عليه بهذا الفساد
انما هو بهذا المعنى المختص بالجسم المفرد فقد ظهر حال اختصاصه بالجسم المفرد على ما زعم ثم

على ما ذكرنا لو فرض ان الجاي على وجه لا يكون بين المساواة لا يمكن التفريق لان المقدار
بالمعنى الاعم الشامل للمفرد والمركب والمتصل بالمعنى الاخير الذي يحصل بحقيقي
بالجسم المفرد فلا تكرار فافهم في الاصل على ما في بعض النسخ وفي الحاشية على ما
في بعضها اقول سوق كلامه يدل بحسب الظاهر انه ليس كذلك بل سوق كلامه يدل على انه
حمل المتصل على ما لا اجزاء له بالفعل والمراد غرضه بالتقييد بالوحدة يخرج الجسم المركب
بل غرضه ان التقييد بالاتصال يخرج الجسم المركب والجسم المركب من الاجزاء التي لا تتجزى
لكنه ذكر معه قيد الوحدة للتوضيح وايضا عبارة المتصل الواحد عبارة شايعة
وكيف يمكن ان يحمل كلامه على ان بالتقييد بالوحدة يخرج الجسم المركب الحالي انه اخرج
الجسم المركب من اجزاء لا تتجزى ايضا وايضا بعد ذلك ساورد على نفسه ان التنوين
في قوله مقدار الجنيبا الوحدة فلا حاجة الى قيد الاتصال ليخرج المقدار المشتمل على
الاجزاء بالفعل واجيب عنه بان الوحدة المفادة من التنوين اعم من الوحدة الاتصالية
التركيبية فلا يخرج به المقدار المركب ويذكر له شواهد ثم نقول بل نقول ان المقصود
مشروط بالاتصال لا بالوحدة فلئن سلمنا استلزام الوحدة للاتصال فلا بد من اخذ
الاتصال في الدليل اذ لا يثبت المقصود الا به وهذا كله صريح في ان مقصوده ان الاخراج
بقيد الاتصال لا بالوحدة وعلى هذا لا يرد ما اورده المحشي فان قلت كان نظر
المحشي على ما ذكر ذلك البعض المحقق بعد ذلك مما سيتقطه المحشي من قوله وههنا بحث
آخر اذ لو لم يحمل كلامه على هذا الحمل لم يظهر فرق بين الشقين اذ في المبحث الآخر
ايضا يخرج ما يخرج بقيد الاتصال قلت الفرق بين الشقين باعتبار ان في البحث
الاول يحمل المقدار على المعنى اللغوي ويقول ان قيد المتصل الذي انما قيد غير داخل
وليس المتصل الذي هو فصل الكم حتى يحصل من مجموع المقدار الشخصي المتصل بمعنى الجسم
التعليمي ويحتاج الى الاعتذار في تقديم الشخصي على المتصل كما فعله الشارح وفي البحث

الثاني يحمله على المعنى الاصطلاحي ويقول ان قيد المتصل بهذا المعنى المراد لا بد منه فليتامل
فيه قوله لانه وان لم يكن المراد بامكان الفرض الخ بمكن الترديد في الحد المشترك
ايضا كما ذكرنا سابقا فافهم والاولى لاستلزامه هذا التقييد ما ذكرنا سابقا
على ما ذكره الامام والمحقق الدواني اثبات المغايرة بين الجسمين بهذا الاشكال مختص بما
اذا لم يكن الجسم مركبا ثم انه يمكن التفريق لانه اراد انه يلزم ان لا يكون جسم تعليمي واحد
فبطلان اللازم مما لا بد له من بيان لكنه لما كان منصب البعض المحقق المنع لانه
موجه لكلام الشيخ فالامر هين فتدبر قوله فتعين الثاني وهو ان المقدار الخ لا يخفى
ما في هذا البيان لانه ابطل الشق الاول بان للجسم المركب جسما تعليميا حتى يتعلق الشق
الثاني ثم يتفرع على الشق الثاني كون الجسم المركب ذا جسم تعليمي ويحصل المقصود منه وهو
كما ترى وهذا مع انه غير ملايم لسوق كلامه حيث الحاشية لا يخفى ان كتابة الحاشية
على قوله والا لكان المتصل بعده مكررا مستدركا لا تقتضي عدم الملايمة لحمل المتصل
على المعنى الآخر كان منافيا لما اعترف به آنفا يمكن ان يقال حكم اولا بالمساواة
كانه بناء على ما يظهر في بادي الرأي من حمل الامكان على ما يقابل الفعل وهذا ابناء على
التحقيق وما هو الصحيح في الواقع عنده وعلى هذا لا منافاة مخصوصة بالنسبة
الى ما هو فصل الكم على ما مر قد عرفت فساد ما مر وانه لا يقتضي الخصوصية فالصواب
ان يبين الخصوص على ما ذكره ذلك البعض المحقق من ان امكان الفرض الذي يجامع
الفعل يصدق على مقدار الجسم المركب على انه فرد واحد منه لا افراد كثيرة ولا يصدق
عليه انه ليس له جزء بالفعل بل اجزاؤه بالقوة وهو ظاهر ويمكن ان يحمل قوله مر على هذا
لا على ما مر فالظاهر المساواة بينهما الظاهر انه على تقدير حمل امكان الفرض على
الذي يجامع الفعل لا ما يقابله ليس معناه انه يكون بعض الاجزاء بالفرض البتة وان كان
البعض الآخر بالفعل بل لو كان جميع الاجزاء بالفعل ايضا لصدق عليه الامكان

وجه التامل ان بعد هذا التوجيه سياق
كلامه حيث كتب الحاشية على قول الشارح
والا لكان المتصل بعده مكررا مستدركا
منه رحمه

وعلى هذا دعوى المساواة في الجزء ايضا باطلة لان امكان الفرض بهذا المعنى يصدق
على مقدار الجسم على تقدير تركبه من اجزاء لا تتجزى ايضا ولا يصدق على المتصل
بالمعنى الآخر البتة الا ان يقال مراده المساواة في الواقع بناء على بطلان الجزء
فتدبر قال في الحاشية لكن في عباراته واجزاء كلامه تشويش واضطراب
على ما اشرنا اليه كلام ذلك البعض ولئن لم يخل من تشويش واضطراب لكن كلام المحشي
ايضا ليس بحيث يكون بريئا منهما بل له ايضا قسط تام منهما كما ظهر بما ذكرنا فتدبر
قال اجاب بانه لما حاول في قبيه لان هذا الكلام ليس مع القائلين بالجزء فلا
منع لانه حاول تفهيمهم فالصواب ان يقال مراد الشارح ان الشيء اعرف من المصالح
لان كل احد يعترف بتجانسه الجسم حتى القائلين بالجزء ولا يعترف كل احد بالقطاع
فهو اعرف والاعرفية ههنا انما هو من حيث التصديق ولو كان من حيث
التصور ايضا لا يمكن ان يقال لا ينبغي ان يقدم ما هو اعرف في الاقوال الشارحة
اذ لو فرض ان الناطق يكون اعرف من الحيوان فلا ينبغي ان يقال في تعريف الانسان
انه الناطق الحيوان قال اما لفظا فلان الواو في بيانه لان الشارح ذكر ان الجوهرية
مغايرة لهذه الامور اي كونه في الكمية ومتحيزا وقابلا للتقسيم وهذه الامور هي كونه
ذا جسم تعليمي كما صرح به الشارح بعطف هذه المقدمة على المقدمة الاولى وجعلها مقدمة مستقلة
للدليل لا معنى له بل كان ينبغي ان يقال بتفريع هذه المقدمة على المقدمة الاولى وهو ظاهر
قال لكنه بيانا للمغايرة اي لكونه ما قبل الفاء للمغايرة الجوهرية لكونه ذا جسم تعليمي
ودليلا عليه او المراد لكونه قوله فيكون سببا من شانه بيانا للمغايرة اي اخراجا و
استثناء حالها فافهم والاتحاد بهما في المادة ظاهر لان كان المراد التلازم بينهما
ثم لكنه لا ينفع في المقام ولئن كان المراد الاتحاد كما هو الظاهر فهم وجهه ظاهر
ولذا كان المراد العلم من خارج فلا يخلو عن مناقشة لان في تلك المقدمات منوعا

كثيرة

كثيرة مراده ان العلم ان كان من خارج فلا يخلو التعبير بهذه العبارة عن مثل هذا العلم عن مناقشة
لان فيه منوعا كثيرة وهذه العبارة انما يناسب الامور الظاهرة التي لا يتطرق اليها
منع فلا يرد ولئن تقرير ورود المناقشة على العلم من خارج لا وجه له لان المناقشة
واردة سواء علم من كلام الشيخ او من خارج ووجه عدم الورود ظاهر فافهم
اقول لم يرد عليه الا منع واحد قد عرفت دفعه ايضا الشارح ولا يجعل ذلك يقينا ولما
هذا البرهان هذا مع انه غير صحيح في نفسه على ما سيظهر ويسجي من الشارح ايضا ما ينافيه
قال وهو ليس بوارد لان الشيخ لم يقتصر اه لا يخفى انه اذا كان المراد بالانفصال ما ذكره
الشارح وكان الدليل يتم بعين ما زعمه فالظاهر حمل الانفكاك ايضا عليه والا لكان قسمه
مع الانفصال لغوا مستدركا فلا فائدة ولئن الشيخ لم يقتصر على الانفصال بل
ذكر الانفكاك ايضا فافهم قال ثم قال والصواب انه انما جعل الحكم جزئيا لان بعض
الاجسام حمل كلام الشارح على ما هو الظاهر العبارة من ان بعض الاجسام لا بد ان لا يعرض
له الانفصال والانفكاك اصلا واللازم حصول جميع الانفصالات الممكنة بالفعل
وهو ممتنع وهذا الحمل ليس بصحيح لورود المنع عليه بان الملازمة ممنوعة اذ يجوز ان يكون كل جسم
مما يعرض له الانفصال والانفكاك في وقت من غير ان يلزم حصول جميع الانفصالات الممكنة
بالفعل وهو ظاهر فالصواب حمله على ان بعض الاجسام لا بد ان لا يعرض له الانفصال
والانفكاك في جميع الاوقات ليحصل عن ورود المنع وح يكون قيد لافادة جزئية
للوقت ظاهر فقوله وهذا ايضا بناء على ان قيد لتقييد جزئية الحكم مردود فافهم
يمكن ان يقال ان اسباب الانفصال ممكن ان يكون هذا توجيها من قبل نفسه ولئن
يكون توجيها لكلام الشارح فان قلت لو كان مراد الشارح هذا فلما ذكر بعض الاجسام
قلت ذكره لبعض الاجسام كانه لان الشيخ اورد القضية مهملة ويمكن ان يكون للاشعار
بانه يجوز ان يكون كلية قد لبعضية الامر او ايضا او للاعم على ما بينا في الحاشية فافهم

الخ وصلاحيته ما ذكره الشيخ في هذا المقام لان الجسم لا يخفى بعده عن كلام الشيخ
جدا والاولى ان يقال في تقرير خلاصة كلام الشيخ مع قطع النظر عن قوله فاذن هو انا
نعلم ان الجسم له اتصال وقد يعرض له الانفصال ايضا وبالجملة نعلم ان في الجسم امرا
واحدا يكون هو متصلا ومنفصلا موصوفا بالامرين جميعا   والمتصل بذاته
الذي هو الصورة الجسمية لا يكون قابلا للاتصال والانفصال بهذا النحو بان يكون موصوفا
بالامرين جميعا لانه عند الانفصال ينعدم فلا يمكن ان يكون موصوفا به نعم يجوز
ان يقال انه قابل للانفصال بمعنى انه يطرأ عليه الانفصال لكن القابل للانفصال
الذي نجده في الجسم ليس بهذا النحو بل هو موصوف بالانفصال فلا بد ان يكون
امرا اخر يكون هو القابل لها بهذا النحو الذي نجده وله محل اخر قريب مما ذكر
سيجيء بعد هذا ثم لا يخفى ان هذا الدليل اي دليل الفصل والوصل يمكن تقريره
بوجوه مختلفة احدها ما ذكرناه وثانيها وثالثها ما يستنبط من كلام المحشي
تقرير خلاصة كلام الشيخ ووجه التفصي عن الاشكال الذي اورده ورابعها
ما يقرب مما ذكره في تقرير كلام الشيخ وهو ان يقال ان الجسم يقبل الانفصال والقابل
للشيء لا بد ان يكون موجودا معه والصورة لا يوجد مع الانفصال فيكون القابل شيئا
اخر وخامسها ان يقال ان الانفصال حادث في الجسم فلا بد ان يكون قوة حاصلة
قبله في شيء وقوة الشيء لا بد ان يكون في شيء يجوز ان يتصف به والصورة لا يجوز
ان يتصف بالانفصال فلا يكون محلا للقوة فلا بد من امر اخر يكون محلا لها وسادسها
انه عند الانفصال يحدث صورتان والحادث مسبوق بالقوة وقوة
لا بد ان يكون في امر يصح ان يتصف به والصورة الكائنة قبل الانفصال لا يصح
اتصافه بتينك الصورتين لانعدامها حال حدوثهما مع انه لا يقبل ايضا بداهة
ان يكون الصورة الواحدة محلا للصورتين فلا يجوز ان يكون هي محل الصورة فلا بد

من امر

من امر اخر وبالجملة هذه هي التقريرات المتناولة لهذا الدليل والكل باطل اما الاول
فلانا لا نسلم ان هيهنا امرا واحدا بعينه يكون موصوفا بالاتصال والانفصال سلمنا
لكن لا نسلم ان الصورة لا يبقى عند الانفصال فهي الموصوف بهما جميعا واما الثاني
فظ واما الثالث فلانا نمنع اولا انعدام الصورة وثانيا ان الباقي هو
اجزاؤها التي كانت قبل الانفصال موجودة بالقوة وسيجيء تفصيل القول فيه واما
الرابع فلمنع ان القابل لا بد ان يكون موجودا مع المقبول ولو سلم فنقول ان الصورة
موجودة واما الخامس فلان قوة الحادث لا نسلم انها لا بد ان يكون موجودة قبله في
محل بل هي امر اعتباري لا يقتضي محلا موجودا ولو سلم فمحلها الصورة ولا نسلم انعدامها
حال الانفصال واما الاخر فبالوجه الاول من هذين الوجهين الاخيرين
الخ فيكون متجزية بذاتها تفريع هذا مع امكان فرض الابعاد المتقاطعة فيها
مما لا وجه له اذ الجسم التعليمي ايضا كك مع عدم تجزيه بالذات والصواب ان مدار البداهة
في تجزيها بالذات ولا يتمسك فيه بما ذكر   الخ وجه التفصي عن هذا الاشكال ح
انت خبير بان ما ذكره في وجه التفصي تقرير اخر لهذا الدليل ولا تعلق له بالتقرير
الذي اورد عليه الاشكال فجعل هذا جوابا عن الاشكال الوارد عليه مما لا ينبغي ثم لا
يخفى ان ما ذكره في الخلاصة ظاهر البطلان جدا كما ذكرنا انفا الا ان ينضم
اليه ان الحادث مسبوق بالمادة فرجع الى ما ذكرنا اخيرا في تقرير الوجوه والجواب
الجواب   لم يكونا موجودين حين الاتصال ان اراد انهما لم يكونا موجودين اصلا
فمم وان اراد انهما لم يكونا موجودين بالفعل فمسلم لكنه لا يجدي في المرام
وسيجيء تفصيل القول فيه   بل العقل يحكم بانه بعد انتفاء المتصل الاول لا يبقى
ان يقال ان حكم العقل ببقاء شيء في الجسم انما هو بواسطة الحس والا فلا يمكن العقل
بذاته ان يحكم بذلك وانه ليس اذا تصور الصورة الاتصالية وتصور انتفائها
جزم بانه بعد الانفكاك لا بد ان يبقى شيء البتة اذ الظ ان العقل لو قطع النظر

علم ان بديهة الظاهرة والتصور بهذين المعنيين لم يحكم البتة بضرورة بقاء شيء
كما يحكم بعد تصور طرفي الاوليات بالحكم وكان القول بخلافه مكابرة و
ح نقول ان الحس انما يدرك الصورة الجسمية فقط لا الهيولى على ما اعترفوا به
ايضا فلا بد من ان يكون الباقي من جنس الصورة التي يدرك بالحس وبقاء الهيولى
التي ليست بمحسوسة مما لا يجدي في تصديق حكم الحس ببقاء شيء حين الانفكاك
والحاصل انا نجد ببديهة الحس ان الامر المحسوس بالذات الذي يقولون انه الصورة
الجسمية لم ينعدم بالمرة عند الانفصال بل بقي فيه اثاره ولان تلك الاثارة
ايضا محسوسة بالذات مثل الامر الاول بعينه وح القول بانعدام تلك الصورة
المحسوسة بالذات بالمرة وبقاء امر آخر غير محسوس بالذات مثلها ولو كان
محسوسا بالعرض لا ينفع في تحقق مصداق بالحكم به العقل بمعونة الحس ببديهة
بل لا بد من ان يكون الامر على نحو آخر وسيجيء زيادة تحقيق له   ومن عارض الحكم
بان الماء المتصل الواحد في الظاهر انه لا مخالفة للبديهة في هذا الحكم بل الظاهر
وزوال الصورة النوعية لا ينافي بقاء الصورة الجسمية بشخصها الا يرى ان شخص
الماء اذا صار هواء فصورته الجسمية المتشخصة باقية مع زوال الصورة
النوعية فان قلت اذا زال شخص الصورة النوعية زال طبيعة النوع واذا
زال النوع زال الجنس ايضا فيلزم من زوال الصورة النوعية زوال الصورة
الجسمية قلت اما اولا فالدليل منقوض بالصورة التي ذكرنا من حال الماء المنقلب
الى الهواء واما ثانيا فلان الصورة الجسمية طبيعة نوعية على ما سيصرح به الشيخ
ولا يلزم من زوال فرد نوع وهو الصورة النوعية زوال نوع آخر وهو الصورة
الجسمية وما يقولون ان الجسم طبيعة جنسية فعلى تقدير صحته له معنى ليس ههنا
موضع ذكره وذلك المعنى ليس منافيا في بقاء الصورة الجسمية مع زوال الصورة
النوعية كما يظهر عند ملاحظته في موضعه   ومما وضح ذلك انظر انه توضيح

لعدم

لعدم بقاء المتصل الاول   ومعلوم ان التشخص الواحد كان مشتركا بين الكل و
لمانع ان يمنع ذلك حتى يقوم عليه البرهان ولو تمسك بان التشخص هو الوجود
وقد ثبت ان وجود الاجزاء بعينه هو وجود الكل فنقول ان بعد تسليم ان التشخص
هو الوجود بعينه لا نم ان وجود الاجزاء هو وجود الكل اذ قد مر الكلام فيه سابقا
فتذكر   لكن لا من حيث انها اجزاء مغايرة للكل بل من حيث اتحاد معه قد مر ما فيه
سابقا فتذكر   فلانه اما ان لم يبق تشخصه الذي كان حين الاتصال ح فيه انه ان
اريد انه لم يبق تشخص الكل حتى يكون تشخصها لهذا النصف فيلزم الاعدام بالمرة
اي يلزم اعدام الكل والمفروض خلافه فهذا م لكن يجوز ان يكون تشخص الكل باقيا
ولم يكن تشخصها لهذا النصف الموجود بالفعل بل يمكن كونه تشخصا له على تقدير
صحته مشروطا باتصال ذلك النصف كما ان وجود زيد الابيض وجود للابيض
وبعد زوال البعض البياض ذلك الوجود باق بحاله وليس وجودا للابيض ولو
اريد انه لم يكن تشخص الكل المفروض بقاؤه تشخصا للنصف لم يكن النصف
موجودا الان وجوده وتشخصه بوجود الكل وتشخصه واذا لم يكن النصف موجودا
كان الكل ايضا معدوما فاذا لم يكن شيء من النصفين موجودا كان الكل معدوما
بالمرة فنقول اما اولا فلانا نم ان وجود الجزء وتشخصه سيما تشخصه هو بعينه وجود
الكل وتشخصه حال الاتصال ايضا واما ثانيا فلانا سلمنا ان وجود الجزء وتشخصه
حال الاتصال هو وجود الكل وتشخصه وح لا يلزم على تقدير ان لا يكون تشخص
الكل تشخصا له بعد الانفصال وانعدامه حتى يلزم انعدام الكل بالمرة وسيجيء
مزيد القول فيه   واجتماع التشخصين بالذات في شيء واحد خلاف البديهة
ذاتية التشخصين منه بل عند الانفصال تشخص الكل تشخص للجزء بالعرض على
تقدير تسليمه وله تشخص آخر بالذات والحاصل ان التشخص الذاتي للنصف

الموجود بالفعل انما هو التشخص الخاص به الذي يمتاز به عن جميع ما عداه حتى النصف
الاخر والكل واما التشخص الذي لا تمتاز به منهما عن تشخص الكل كما زعمه المحشر
فليس بذاتي له فافهم في الحاشية وايضا كيف يتصور ان يكون موضوع
الوحدة الشخصية ء من يقول بيقاء المتصل الاول لا يقول بانه يصير عين الاشخاص
الكثيرة حتى يكون مخالفا للظاهر بل يقول ان الاشخاص الكثيرة اجزاؤه وكون الواحد
الشخصي موضوعا للكثرة الشخصية بهذا المعنى لا فساد فيه كيف وعند المحشر
وجماعة من المحققين ان الاثنين اذا كان موجودا كان الثالث ايضا موجودا
ولا شك انه اذا كان الاثنان شخصا كان الثالث ايضا شخصا واحدا مع انه
موضوع للكثرة بهذا المعنى فان قلت اذا كان كل من الجزئين حادثا بالفعل بعد
الانفصال كان المجموع ايضا كذلك فكيف يمكن القول بكونه هو الموجود المتقدم على
الانفصال قلت هذا وجه آخر والكلام فيما ذكره المحشر وايضا يمكن ان يقال ان
الجزئين اذا اخرجا من العدم الصرف كان المجموع ايضا حادثا عند حدوثها واما اذا
لم يخرجا من العدم الصرف بل من القوة الى الفعل كما تحققه فلا نسلم حدوث المجموع
عند حدوثهما فتامل فيلزم ان لا يكون الكل المتصل شخصا جزئيا لانه عبارة عن
الماهية النوعية وهي كلية والتشخص المشترك وهو ايضا كلي وليس يمكن ان يقال
المشترك ء هذا تكرار لما ذكره سابقا بقوله ليس بمجرد الاتفاق في النوع المشترك
بين جميع افراد النوع فيبقى ان يكون للاشتراك في امر داخل ء اقول بعد ما سبق
ان ههنا احتمالا آخر وهو ان يكون الجزء الفرضي الذي كان موجودا بالقوة وفي
ضمن وجود الكل حال الاتصال يصير موجودا بالفعل وبراسه حال الانفصال
ولا ان انعدم الكل فظاهر ان هذا كاف في الرابط بين المنفصلين والمتصل الاول
لا يقال اذا كان الجزء موجودا بوجود الكل وانعدم الكل فيلزم ان ينعدم الجزء ايضا

لانا نقول انما يلزم عدمه اذا لم يصر موجودا بوجود آخر مع انك قد عرفت ان كون وجوده
بوجود الكل ايضا غير مسلم حين وجود الكل له نحو وجود بالقوة والحاصل انه كما
يمكن ان يكون للشيء وجودان ذهني وخارجي يمكن ان يكون الوجود الخارجي ايضا لشيء
واحد على نحوين احدهما وجود بالقوة وفي ضمن شيء آخر غير منفرد به عن جميع ما يغايره
وثانيهما وجود بالفعل لا في ضمن شيء آخر بحيث ينفرد به عن جميع ما يغايره وثانيهما
~~وجود بالفعل لا في ضمن شيء اخر بحيث ينفرد به عن جميع ما يغايره~~ في الخارج
ولا دليل على استحالته فان قلت تعدد الوجود مستلزم لتعدد التشخص بديهة
ولذلك حكموا بامتناع اعادة المعدوم بناء على انه اذا تعدد وجوده صار شخصا
اخر قلت استلزامه له مطلقا مم وحكمهم بامتناع اعادة المعدوم ليس مبنيا
على ما ذكرت بل على انه اذا انعدم تشخص في الخارج وبطل ثبوته بالكلية ثم
حصل له وجود بعد حين فلا يصح الحكم عليه بانه هو الموجود الاول بل لا بد
في صحة هذا الحكم من استمرار نحو ثبوت له في الخارج الى ذلك الحين ولما لم يكن للمعدوم
ثبوت في الخارج بناء على بطلان راي المعتزلة فلا يمكن القول باعادته ولا شك
ان هذا ليس بجار فيما نحن فيه وعلى تقدير ابتنائه عليه فانما هو في الوجودين
الكائنين بالفعل لا بما اذا كان احدهما بالقوة والاخر بالفعل فان قلت
اذا كان الاجزاء موجودة بالفعل فكان الكل موجودا بالفعل فلا يصح الحكم بان
الاجزاء خرجت من القوة الى الفعل وانعدام الكل قلت اما اولا فلا نسلم ان
الاثنين مثلا اذا كان موجودا كان الثالث ايضا موجودا اما ثانيا فبعد تسليم
ذلك لكن لا نسلم ان هذا المجموع الحاصل بعد خروج الجزئين من القوة الى الفعل
هو الكل الذي كان حال الاتصال موجودا بالفعل بل هو موجود اخر غير هذا
المجموع وله تشخص بنحو آخر غير نحو تشخص هذا المجموع والقول باتحادهما لا بد له

من دليل هذا ولا بد من علمك ان ما سينقله المحشي عن بعضهم من العظيم هو هذا الاحتمال
وما ذكره هاهنا ليس مبطل له اصلا فحكمه فيما بعد بانه قد زيفه ليس بشيء الا ان يحمل قوله
فلا يخ اما انه لم يبق تشخصه الذي هو على الاحتمال الاخير الذي ذكرناه سابقا وح يمكن
ان يستنبط منه ابطال هذا الاحتمال مع ما فيه غاية الاشكال بل ابطال القول بخروج الاجزاء
الموجودة بالقوة حين الاتصال الى الفعل حال الانفصال هو الاحتمال الذي يشهد
به بديهة الحس ولا محيص عن القول به مع وجود حكم الحس بديهة بعد انعدام الجسم
بالمرة حين الانفصال وبقاء شيء منه لما عرفت سابقا من ان بقاء الهيولى بالذات
ليست بمحسوسة لا يكفي في تحقق مصداق هذا الحكم بل لا بد من بقاء امر محسوس بالذات
وظاهر انه على القول ببقاء المتصل الاول كما هو رأي الاشراقيين على ما هو المشهور
لا يتم المرام ما لم يتمسك بهذا القول ايضا اما اولا فلانه لا شك في حدوث تشخصين
من الصورة بالفعل عند الانفصال وانكاره مكابرة صرفة ونعلم ببديهة الحس
ان ذينك التشخصين لم يخرجا من العدم الصرف الى الوجود بل انما هما من الاجزاء المتوهمة
من الصورة في ضمن الكل على انه لو خرجا من العدم الصرف الى الوجود لكان المجموع
ايضا كذلك بديهة وهو ينافي القول ببقاء الكل والقول بوجود موجودين احدهما
الكل الباقي والثاني المجموع الحادث خلاف البديهة كما لا يخفى واما ثانيا فلان بقاء
الموجود الاول من الصورة ليس بكاف لانا نعلم بديهة ان نسبة هذين المتصلين
نسبة الى المتصل الاول ليس لاحدهما دون غيره وذلك ليس الا بوجود شيء منه فيهما وليس
الموجود في كل منهما كله ضرورة بل جزئه الا ان يقال الموجود جزؤه كما كان
قبل الانفصال فان قيل نعلم بديهة ان هذا الوجود الحاصل حال الانفصال
قد حدث ح وليس هو الوجود الحاصل قبله فيرجع حاصله الى الوجه الاول
فتأمل ثم لا يخفى ان مع القول بهذا الاحتمال لا حاجة الى التزام بقاء المتصل الاول

اذ بمجرده

اذ بمجرده ينعدم الاشكال بالمرة الا ان يدعوا الى وجود شيء اخر في بديهة او برهان
غير ضه دفع الاشكال بهذا او سيجيء ايضا بعض المؤيدات لان الحمل على هذا المنوال
وانه لا بد من القول بهذا الاحتمال وانه ليس في قوة الهيولى التي قالوا بها انها قابلة جميع
الاختلال ويقاوم اي صدمة بحيث تمنع ورود الاشكال فان قلت على هذا القول يلزم
جواز بقاء الجنس بعد زوال النوع بيانه ان النوع موجود بالفعل والجنس والفصل
موجودان في ضمنه بالقوة كالكل في المتصل الواحد واجزائه فاذا جاز ان يصير
الاجزاء الموجودة بالقوة موجودة بالفعل مع انعدام النوع لا يبقى ان الجنس لا يجوز
ان يكون موجودا منفردا براسه بخلاف الجزء لانا نقول لا يلزم ان يكون فصله موجودا براسه
بل يكون فصله موجودا مع فصل آخر في ضمن نوع آخر وهذا ايضا مح عندهم قلت على تقدير
استحالة الفرق بينه وبين ما نحن فيه بين جدا اما اولا فلان الجنس والنوع موجودان
بوجود واحد قطعا وقد عرفت ان وجود الكل والجزء بوجود واحد غير مسلم واما ثانيا
فلان الجنس والنوع لا امتياز بينهما اصلا في الخارج فينقبض العقل عن بقاء احدهما
وزوال الاخر بخلاف الكل والجزء فانهما على تقدير كونهما موجودين بوجود واحد
بينهما امتياز في الخارج في الجملة فليس الامر فيهما واحدا كما يحكم به الوجدان
فالحصة من الهيولى الموجودة في المتصل ح فان قلت وجود الحصة الموجودة في
المتصل الاول في كل من المتصلين خلاف البديهة قلت مراده كما سيصرح به بعد
ذلك ان الموجود في كل من المتصلين حصة فيهما فان قلت الحصة الموجودة في المتصل
الاول لما كان تخصيصها بالصورة الاولى كما سيصرح به بعد ذلك فكيف يمكن القول
ببقائها بعد زوال الصورة قلت يمكن ان يكون تخصيصها ليس بالصورة بل
بالاعراض المتعاقبة كما ذكره هاهنا وما ذكره بعد ذلك كانه على المسامحة
ولو سلم ان تخصيصها بالصورة فلا نم انه عند زوالها ينعدم تلك الحصة بل انما

ينعدم اذا لم تقم صورة اخرى مقامها وليس كذلك بل بعد الانفصال يقوم مقامها
الصورتان الاخريان قلت بعد الانفصال لما زال شخصية الصورة زال
الحصة المعينة من الهيولى التي هي فيه اولا لان زوال شخصية الصورة قد عرفت انه غير مسلم وليت
شعري اي فرق بين بقاء تشخص الصورة الجسمية من الماء بعد انفصاله وصيرورة
بعضه جزءا من الحيوان وبعضه جزءا من النبات الى غير ذلك وبين بقاء حصة من الهيولى
التي لذلك الماء المتخصصة بتلك الصورة الجسمية الواحدة بعد الحالات المذكورة
وتوارد صور متكثرة متعاقبة عليها فان يرضى عاقل بان يقول بالفرق بينهما بمجرد
ان تخصيص الهيولى بالعرض وتشخص الصورة بالذات وهل هذا الا مكابرة صريحة
وثانيا انه قد مر آنفا ان الحصة من الهيولى التي للمتصل الواحد لا يمكن القول ببقائها
بعينها في كل من المتصلين بل لا بد من القول بوجود حصة منها في كل منهما كما صرح
به المحشي ايضا وح نقول ان الحصة التي في ضمن الحصة التي للمتصل الواحد لا شك انها
متحققة بالقوة وبعد حصول منفصلين يصير بالفعل وان كان بالعرض فاذا جاز
ان يصير شيء كاين بالقوة كاينا بالفعل فلم لا يجوز ان يصير جزء الصور الكاين بالقوة
كاينا بالفعل والفرق بين الصورتين اما باعتبار ان احدهما بالذات والاخرى
بالعرض اي حصة الهيولى التي تحصل بعد الانفصال حصة كاينة بالعرض باعتبار الصورة
الكاينة بعد الانفصال وجزء الصورة لو قيل بوجوده بالفعل بعد الانفصال موجود
بالذات والصورة الاولى ايضا كاينة بالذات والحصة الاولى من الهيولى كاينة
بالعرض واما باعتبار ان في الهيولى الحصة الاولى باقية بالفعل وان كان بالعرض فلا
امتناع في ان يقال بان حصة كانت كاينة فيها بالقوة صارت كاينة بالفعل بخلاف
الصورة فان الصورة الاولى ليست باقية حين الانفصال حتى يقال ان الحصة التي
كانت فيها بالقوة صارت بالفعل واما باعتبار ان تشخص الهيولى موجود بالفعل

فلهذا

فلهذا جاز القول بصيرورة الحصة الكاينة فيه بالقوة كاينة بالفعل سواء قلنا ببقاء الحصة
الاولى المذكورة او لا بخلاف الصورة فان تشخصها ليس موجودا بالفعل واما باعتبار
ان في الهيولى يحصل صورة ويخرجها بالقوة الى الفعل وليست الحال في الصورة كذلك اذ لا شيء
يخرجها الى الفعل والظاهر انه لا وجه للفرق سواء اه ولا يرتاب عاقل ان شيئا من الامور المذكورة
لا يصلح للفرق عند التامل اما الاول فظ لان الكون بالذات وبالعرض لا تاثير له فيما نحن
فيه واما الثاني فقد عرفت ان الفرق بين الصورة والحصة من الهيولى في البقاء وعدمه
بعد الانفصال لا وجه له مع ان المحشي بعد ذلك يصرح بعدم بقائها وعلى تقدير الفرق
ايضا لا نم ان بقاء ما يخرج منه الامر الموجود بالقوة له مدخل في صيرورة ذلك الموجود
بالقوة موجودا بالفعل وذلك ليس امرا بينا وهو ظاهر بديهي فعليه البيان واما
الثالث فقد علم حاله ايضا مما ذكر في الثاني واما الرابع فلانا لا نم ان الامر الكاين بالقوة
لا بد ان يحصل فيه شيء حتى يخرجه الى الفعل نعم لا بد له من مخرج لا ان يحصل فيه شيء حتى يخرج و
هيهنا المخرج موجود وهو سبب الانفصال هذا واذ قد عرفت عدم صلاحية شيء من
الامور المذكورة للفرق وجواز القول بصيرورة الجزء الكاين بالقوة في الصورة
المتصلة الواحدة كاينا بالفعل بعد الانفصال سواء قلنا ببقاء الصورة المتصلة
اولا فاعلم انه لا بد من ذلك القول ولا يكفي القول بمجرد الهيولى من دونه اما اولا فلما
ذكرنا انه لا بد من القول ببقاء امر محسوس بالذات فيكون مصداق الحكم في الحس بان بعد
الانفصال لم ينعدم الجسم بالمرة واما ثانيا فلانا نشاهد ان النقوش التي تكون على
سطح الجسم من الخطوط العجيبة والصور الانيقة تبقى بعد الانفصال بحالها ولو لم
يكن الامر على ما ذكرنا فلا بد من القول باحد امور اما بان يقال ليس محلها السطح بل المادة
او يقال ببقاء الحال بعد انعدام المحل او يقال بان تلك الخطوط والصور تحدث بعد العدم
مثل ما كانت سابقا والكل باطل اما الاول فلانه لا يكون محلها الا السطح فظ لان الاختصاص الناعت

يجد بينهما وبين السطح واما كون محل السطح هو المادة فلان محله الجسم التعليمي وظاهر ان الجسم التعليمي
محله اولا وبالذات الصورة الجسمية لانها المتكمم بالذات والهيولى متكممة بالعرض ولو قيل
بانها متكممة بالذات فيصير الصورة الجسمية والصورة الجسمية من الهيولى على ان حال
السطح ايضا حال الصورة الجسمية واما بقاء الحال بعد انعدام المحل فلان هذه الامور
اعراض وقد اقيم البرهان على امتناع انتقال الحال مطلقا واما عود الصور والخطوط
والصور بعد انعدامها فبطلانه اظهر من ان يخفى وكيف يجوز عاقل ان يعد الف الف
بيت مثلا بخط كاتب بارع او الف الف صورة من قلم مصور ماهر وعاد نقله
دفعة بخط ذلك الكاتب وتصوير ذلك المصور بعينه من دون تفاوت اصلا هل
هذا الا مكابرة صريحة بل سفسطة فضيحة ولئن قيل لعله كانت المادة مستعدة فا
فيضت عليها تلك الصور والنقوش ولا استبعد في ذلك قيل اولا انه من المعلوم ان
مثل هذه الامور ليس مما يتعلق باستعداد المادة فقط ولم يجر العادة بحدوثها
من دون كاتب ومصور وثانيا ان استعداد المادة لو كان سببا لحدوث هذه الصورة
ظاهر ان هذا الاستعداد لا كسب له الاحصول هذه الصور فيها في الزمان السابق فح
يجب ان يفاض عليها تلك الصور اذا لحيت عن السطح بدون تفريق بل العود في هذه
الصورة كان اقرب لان المادة والصورة التي محل تلك الصورة موجودة معا بخلاف
صورة التفريق فان محلها قد انعدم والمادة باقية فقط هذا ثم لا يخفى ان بعد القول
بهذا الاحتمال الذي ذكرنا انه لا بد من القول به يندفع الاشكال ويستقيم الاصول ولو لم
يقولوا بالهيولى اثر زيادة العقيل والقال فالقول بها ليس الا بمجرد الاحتمال او من مقال
غير هذا المقال والله اعلم بحقيقة الحال وبقي في المقام شيء وهو ان الانفصال بعد الاتصال
قد علم حاله انه كيف يتصور سواء قيل بوجود الهيولى اولا واما عكسه فلم يعلم ان حاله
على اي منوال فيقول اذا لم نقل بالهيولى نقول ان الصورتين الكائنتين بالفعل اذا

انفصلتا

انفصلتا تصيران موجودتين بالقوة في ضمن الصورة الحاصلة بالفعل بعد الاتصال
ولا تلزم استحالته ولا بد لها من دليل فان قلت الصورة الحاصلة بالفعل بعد الاتصال
اما عين مجموع الصورتين الكائنتين قبل الاتصال او موجود آخر حادث قلت يمكن
ان يكون عين المجموع الاول لكن قبل الاتصال كان وجود اجزائه بالفعل وبعده يكون بالقوة
ولا يؤثر ذلك في وجود المجموع ولا يبعد ان يقال انه موجود آخر حدث بعد الاتصال
بيانه ان الجزئين اذا كانا موجودين بالفعل فالكل ان لم يكن موجودا فلا اشكال
في ان تلك الصورة تحدث بعد الاتصال وان كان موجودا على ما هو راي المحشر
وبعض المحققين فح يمكن ان يبقى الكل له وجود خاص ووحدة خاصة في ضمن
من الوحدة الاعتبارية لا الوحدة الاتصالية وعند الاتصال يزول ذلك الوحدة
وذلك الوجود ويحصل للطبيعة نحو آخر من الوجود ونوع آخر من الوحدة وهي الوحدة
الاتصالية ولا يلزم من كون الطبيعة موجودة في ضمن الجزئين بالفعل قبل الاتصال ان
لا يكون الوجود الحاصل له في ضمن هذا الفرد الذي هو عبارة عن المجموع حادثا بعد
الاتصال اذ بعد صيرورة المنفصلين الكائنين بالفعل كائنين بالقوة يصير حكمهما
حكم اجزاء المتصل الواحد فكما ان وجود اجزاء المتصل الواحد بنحو من الوجود
لا يمنع من ان يكون للكل وجود مستقل منفرد بالفعل فكذا لا يمنع وجود الجزئين منهما
ايضا كما يظهر عند التامل فتامل واذا قلنا بالهيولى وبما هو ظاهر في تحقيق حال
الاتصال والانفصال على ما قرره المحشر فيرد الاشكال بان يقال ان جوهر الهيولى
الموجود في المائين المنفصلين مثلا لم يبق بعينه حال الاتصال سواء قلنا بان
تخصيصه بالصورة او بامر آخر وعند زوال التخصيص لم يبق الا جنس الهيولى المشترك
بينها سائر افراد المياه بل افراد العناصر الاخر ايضا لا يبقى كما هو لا يستلزم جواز
صيرورة المنفصل متصلا واحدا في الحقيقة بل بحسب الجنس اذ ليس ذلك مذهبهم كما

من جوابه وايضا ما ذكروه في ابطال مذهب ذيمقراطيس من الدليل على جواز انفصال
المتصلين يدل على تقدير تمامه على جواز اتصال المنفصلين ايضا كما لا يخفى
فلا بد في دفع الاشكال اما التزام انه يجوز ان يصير الجسمان المتماسان جسما واحدا
حال الانفصال بصورتين بصورة واحدة متصلة حاصلة حال الاتصال فلا تم
ان الجسمين كان حقيقتهما [illegible] بجواز التعدد او كان التعدد لازما له وفيه
ما فيه او يقال ان الجسمين الكائنين بالفعل بصورتين صارتا بعد زوال الحاجز [illegible]
وجود بصورة واحدة متصلة ثانية بعد الاتصال وهذا هو الصواب وانت
خبير بان هذا التجويز [illegible] في الصورة وايضا
توهم الفرق باعتبار احد من الامور السابقة لا محصل لها ايضا كما لا يخفى على
من له ادنى فطرة سليمة ولقد اطنبنا في الكلام توضيحا للمرام وتحقيقا للمقام لانه
مزال فيه الاقدام ومضل فيه الافهام فان قيل لم لا يجوز ان ينقسم الشخص المتصل
لا يخفى ان هذا التجويز غاية الركاكة وكيف يعقل انقسام الشخص واي معنى له
ولو اريد بانقسام الشخص ان الشخص الواحد الذي هو المجموع المتصل الواحد
يزول وحدته بعد الانفصال ويصير متكثرا فان اريد انه يصير متكثرا بعينه
فهو باطل بديهة اذ لا يجوز ان يكون الامر الواحد بالشخص يصير كثيرا بالشخص بعينه وان
اريد انه يتكثر اجزاؤه ويزول وحدته الاتصالية فهو بعينه ما نقول ان الاتصال
والانفصال عرضان يتعاقبان على الموضوع وليس كلاما على حدة وكذا ما ذكره
من ان ذات الشخصين موجودة فلا معنى له اصلا ولئن اريد ان الشخصين موجودان
لكن لا بوصف الاثنينية وامتياز كل منهما عن الآخر وانفراده وانفصاله عنه
في الوجود فقط يرجع الى ما ذكرنا من الاحتمال الذي لا بد من القول به وتثنيته الى
العظيم فرح لا يرد عليه ما اورده اصلا والحاصل ان هذا الكلام من القائل ان اراد به

ظاهره

ظاهره فلا محصل له اصلا وكان مخالفا للبديهة ولا حاجة في دفعه الى الجواب الذي ذكره
المحشي مع ما فيه كما اشير اليه ولئن اريد غير ظاهره فهو كلام صحيح لكن ليس كلاما على حدة
غير ما هو المشهور وجواب المحشي لا يتمشى له ولا يكون في مقابلته على ما سيظهر قلت يمكن نقل
الكلام الى هذين الشخصين ويقال فيه ان المختار ان هذين الشخصين كانا موجودين في المتصل
الاول بصفة الوحدة اي بدون امتياز احدهما عن الاخر في الوجود وانفصاله عنه
فلم يكونا موجودين بالفعل نقول ان القائل لا يقول بانهما موجودان بالفعل بل يقول
بانهما موجودان في الجملة وبه يمنع قولكم انه يحدث بعد الانفصال شخصان لم يكونا موجودين
قبله فان قلت مرادنا الحدوث شخصين لم يكونا موجودين قبله انه لم يكونا موجودين
بالفعل قبله ومع ذلك لا يصح المنع قلت على هذا يرجع المنع الى محل آخر وهو قولكم انه لا بد من امر
آخر يكون باقيا في الحالين اذ يقول المانع ليس لا بد من ذلك اذ وجود الجزء الموجود بالقوة
قبل الانفصال كاف في نسبة المانع الى المادة الاولى وانت خبير بان هذا الجواب لا يتم
على القائل سواء حمل كلامه على ظاهره او على خلافه نعم لو حمل على ظاهره لم يكن معقولا اصلا
كما ذكرنا وهذا لا ينافي عدم صحة هذا الجواب واذا حمل على خلاف ظاهره فكلامه معقول
صحيح ولا يتوجه هذا الجواب ايضا كما عرفت نعم فيه انه ليس الا ما هو المشهور منهم وليس
كلاما على حدة والمتبادر منه انه كلام على حدة فافهم على ان في كلام الفاضل الذي
وجود الشيء الذي لا يخفى ان كون الوجود والتشخص والوحدة واحدا لا ينافي زوال الوحدة
الاتصالية وطريان الكثرة الاجزائية مع بقاء الوجود والتشخص بحاله على ما هو المتبادر
المراد ههنا لان الوحدة التي هي عين الوجود على تقدير صحة عينيتها ليست هي
الوحدة الاتصالية وهو ظاهر نعم لو قيل ان الشخص الواحد المتصل يصير بعينه شخصين
لكان الامر كما ذكره وهو ظاهر فيه سواء قلنا ان الوجود عين الوحدة او لا لكن فيما نحن
فيه لا يلزم القول به كما عرفت نعم اذا حمل كلام القائل على ظاهره من ان التشخص

الواحد يصير تشخيصين لكان هذا الكلام موجها في مقابلة فافهم وقال بعضهم
لا يبعد حمل ما نقله المحشي ايضا عليه بان يكون المراد بحدوث هويتين اخريين صيرورتهما
بالفعل وقد ظهر مما سبق انه مع القول بهذا يمكن القول ببقاء الصورة الاولى وبزوالها
اذ على كل تقدير يزول الاشكال ويستقيم الامر فلعله ظهر عند المحشي الفاضل العظيم مع قوله
بهذا القول قال بزوال الصورة الاولى لامر حداه الى ذلك فافهم وانت بما قررنا
علمت حال الجميع انت ايضا بما قررنا علمت حال ما ذكره وعلمت انه لا بد من القول بهذا
الاحتمال سواء قلنا ببقاء الصورة الاولى او بزوالها وسواء قلنا بالهيولى لدليل آخر
او لا فتدبر بدليل الانفصال هذا مما اشتهر بينهم ولا دلالة فيه على ما ادعوه كما
لا يخفى والتشخص الذي كان لها عند الاتصال هي هذا هو الذي ذكرنا سابقا انه يعرض
بعدم بقاء الحصة الاولى من الهيولى ففي هذه الصورة لكل واحد من تلك الاجزاء الفرضية
هوية قد مر فيما سبق غير مرة ما له تعلق بهذا المقام بوجه ونزيد بك تحقيقا ههنا فنقول
تلك الاجزاء الفرضية التي يقول المحشي بان تشخص كل منها عين تشخص الكل وعين
تشخص سائر الاجزاء اما ان يراد بها الاجزاء التي تفرضها الوهم ويدعى ان تلك الاجزاء
بعد الفرض تشخص كل منها عين تشخص الكل وعين تشخص سائر الاجزاء وعند اختلاف
الوانها تختلف التشخصات ويمتاز كل عن الآخر ففيه ان البديهة حاكمة بان الجزء
الذي يفرضه الوهم مغاير للجزء الآخر وللكل ويمتاز منهما ولا فرق بينه وبين ما اذا
عرض للكل من الجزئين لون آخر وهو ظ واما ان يراد ان الاجزاء قبل الفرض لا تشخص لها
ولا امتياز ولا وجود سوى وجود الكل وبعد الفرض او عروض الاعراض المختلفة تحصل
التشخصات والامتيازات وذكر الاعراض على سبيل التمثيل وهو مع بعده عن العبارة
فيه انه خلاف البديهة ايضا ضرورة ان الاجزاء لها نحو خصوصية وامتياز ووجود في
نفس الامر سواء فرضناها او لا وسواء عرض لها اعراض مختلفة او لا وبالجملة القول بان

كل

كل جزء تشخصه هو عين تشخص الكل وعين تشخص سائر الاجزاء لا في حيث انها متغايرة
مما لا معنى له اصلا اذ مع القول بعدم المغايرة لا معنى للقول بالتشخص الا مع حصول
التشخص وعدم المغايرة متنافيان بالضرورة ولو اول بان المراد انه لا تشخص ولا امتياز
ولذا القول بالتشخص مجاز فمع امكان صحته في مواضع اخر باطل فيما نحن فيه ضرورة ان
للمتصل الواحد اجزاء متمايزة متغايرة موجودة في نفس الامر سواء فرض او لم يفرض
وانكاره مكابرة فتدبر كان هذا الجزء منه مغايرا للجزء الآخر بالتشخص الذاتي
دون العرضي قد عرفت انه لا فرق بينهما اصلا ومن يدعيه فعليه البيان مع انه
للمنع في كون تغاير الاجزاء للصورة الجسمية بالذات مجالا وكفاك شاهدا الصحة من هذه
التخلخل والتكاثف الحقيقيين فان فيهما شاهد وجه صحة المنع مردود بما لا يخفى فتدبر
والاظهر ان يحمل الاتصال في قوله على هذا الاتصال في قول الشيخ وصورته التي ليس
للجسم التعليمي صورة الا ان يحمل على تغيير اللاهية وحمل الصورة الجسمية صورة
لا يخفى بعد الثاني فان الاتصال لا يقبل في لا يخفى ان كلام الشيخ الى ههنا ظ
في ان المراد بالانفصال معناه الظاهر ولذا المتصل بذاته لا يقبل الاتصال والانفصال
جميعا لانه لا يقبل شيئا من الاتصال والانفصال جميعا لانه لا يقبل شيئا منهما
واما حمله على المتصلين فادعى ان المتصل بذاته لا يقبل شيئا من الاتصال والانفصال
وكانه للتنبيه على ان المراد تتميم بأي نحو قرر الدليل لكن الشيخ لما صرح بان المقبول الصورة
صرح ايضا اخرا بان الاتصال الصوري فافهم والجواب عنه ان
الانفصال في قال بعض المحشين قال المحشي هذا الايراد توجيه الامام اقول وذلك
لانه قال ان العدمية لا يستدعي محلا ثابتا اما على ما ذكره هذا الشئ من ان اعدام
الملكات يستدعي محلا ثابتا كالملكات والانفصال من هذا القبيل فلا يتم
هذا التوجيه بل الاولى ان يحمل كلامه بعد ذلك قرينة على هذه الارادة حيث قال

٩٧٦٩

الاسورج

المتصل بذاته ما دام موجود بالذات فهو ذو اتصال واحد ثم اذا طرأ الانفصال
زال ذلك الاتصال الواحد المتعين فانعدم ذلك المتصل ووجدت اتصالان
آخران بالشخص وهو مستقلان بحسبهما هذا انتهى ولا يخفى ان مراد الشارح ان الانفصال
امر عدمي قد يطلق عليه المقبول بالحقيقة فالمقبول الذي في كلام الشيخ هو الجسمية
الجسميتان الى ان قال على ان الانفصال مع انه صرح بحيث قال غير المقبول
بالفعل وغير هيئته وصورته والى ان هذان ولئن كان ظاهر كلامهما في بيان الفرق
ان المقبول هو الانفصال لكن مرادهما به الاتصالان اعتمادا على ظهور القرينة
وعلى هذا الاوجه لان هذا الباب لتوجيه الامام حيث قال ان الامور العدمية لا تستدعي
محلا ثابتا واما على ما ذكره الشارح من استدعاء الانفصال محلا ثابتا فلا اذ عرفت
ان مبنى كلام الشارح على ان العدمي لا يطلق عليه المقبول بالحقيقة سواء كان عدم ملكة
او لا والشارح لا ينكر كونه عدميا فلا فرق بين كلام الشارح في هذا المعنى اما
الفرق بينهما فانه على كلام الامام لا يتم الدليل على تقدير الاكتفاء بنفس الانفصال
وعلى رأي الشارح يتم وهذا مما لا مدخل له فيما نحن فيه وهو ظاهر الا انه يرد عدم كونه
مقبولا على تقدير عدم استدعائه محلا ثابتا اظهر لكن مجرد هذا لا يستلزم عدم كونه
~~مقبولا على تقدير عدم استدعائه محلا ثابتا اظهر لكن مجرد~~ تمامية التوجيه على
طريقة الشارح ثم ما ذكره من الاولى فيه ان مراده ايراد كلام الشارح يدل على ان مراده
من الانفصال الاتصالان او على ان الانفصال لا يكون مقبولا بالحقيقة والاول
اجنبي عن البحث كما علمت مع انه صرح في الاحاجة الى التمسك بهذه العبارة ظهر سهو
البعيدة بل قول الشارح هنا صريح في ذلك حيث قال فالمقبول ههنا هو الصورة
الجسمية مع ان ذلك المعنى المحقق ايضا اورد هذه العبارة فيما سبق في بيان
ان كلام الشيخ صريح في ان المقبول هو الانفصال والثاني هذه العبارة لا يدل عليه

بل

بل غاية ما يدل عليه هو ان المراد بالمقبول هو الصورة فافهم   اما في حجة ان الانفصال
لا يفهم لهذا الكلام محصل وكان مراده ان المحقق قال ان كلام الشارح صريح في ان
المقبول هو الاتصال وبيانه ان الانفصال لاثبات المغايرة يدل على صريح الانفصال
وبينهما منافاة فان كان مراده بالاتصال ظاهره فكان المنافاة باعتبار ان
الاتصال والانفصال متنافيان ولئن كان المراد به الصورة فالمنافاة باعتبار
ان الصورة والانفصال متغايران وانت خبير بان الاحتمال الاول غير محتمل اذ ما صرح
به الشارح هو ان المقبول الصورة فافهم فلو فسر الانفصال بوجود الاتصالين
ثم فيه نظر اذ لو فسر الانفصال بوجود الاتصالين ايضا لم يتم الدليل من دون اخذ
القوة اذ تكونه حاصلة في ان الاتصالين يحدثان حال الانفصال فلا بد لهما من محل
فظاهر انه يرد عليه ان الاتصالين جوهران فلا يلزم ان يكون لهما محل فلا بد من ان
يتمسك بان قوة وجودهما قبل وجودهما فلا بد لها من محل يصح ان يتصف بها
على ما قالوا في بيان ان الحادث مسبوق بالمادة فظهر ان الانفصال سواء حمل على
ظاهره او على الاتصالين فلا يتم الدليل بدون اخذ القوة ومع اخذها يتم على ايهما
حمل والامام اجرى الكلام في الانفصال ولم يتعرض للاتصالين بناء على ظهوره و
الحاصل ان مراد الامام ان اخذ القوة مما لا بد منه اذ الكلام بدونه لا يتم سواء حمل
الانفصال على ظاهره بحسب اللفظ او على ما هو الظاهر بحسب المقام بل المتعين بحسبه لكن
اقام الدليل عليه على تقدير حمله على ظاهر اللفظ وترك الاحتمال الآخر اعتمادا على الظهور
هذا الابتناء في حمله الانفصال على الاتصالين بناء على ظاهر المقبول وتصريح الشيخ بالمقبول
وهو ظاهر وايضا يقول ان الامام صرح بان المراد بالمقبول ههنا هو الصورة وانها المقبول
بالحقيقة لا الانفصال كما قاله المحشي حيث قال في بيان مقام الفرق بين وجود
المقبول بالفعل وبين هيئته وصورته فنقول الانفصال اذا طرأ فليس المقبول هو

الانفصال لانه امر عدمي بل المقبول بالحقيقة هو الجسمان الحادثان عند طريان
ذلك الانفصال انتهى وعند هذا لو فرض ان كلام المحشى اتجاه فانما هو على الامام
ولا يتجه على الشارح مع ان الظاهر ان كلامه على الشارح فافهم واما انه فيمكن له هذا التفسير
فيه ان الشارح لا يمكن له هذا التفسير اذ بعد حمل الانفصال على الاتصالين لا يمكن اتمام
الدليل بدون اخذ القوة لما عرفت من انهما جوهران لا يلزم ان يستدعيا محلا ويمكن
ان يقال في توجيه الدليل هكذا ان الجسم له اتصال ويعرضه الانفكاك وظ ان عند الانفكاك
لا ينعدم بالكلية بل يبقى منه شيء وهو حامل للاتصال الواحد والاتصالين وهو المتصل بذاته
لا يكون كذلك لانه لا يكون حاملا للشيء والعدم فهو امر آخر من دون حاجة الى اخذ القوة
فافهم ثم من قبيل المماشاة مع الامام مراده ان الشارح لم يرد بهذا القول ان الانفصال
ههنا بعدم بمعنى عدم ملكة الاتصال بل مراده لو فسر الانفصال بهذا المعنى على ما فسره الامام
لكان الدليل ايضا تماما بدون اخذ القوة ولا حاجة اليه كما قاله الامام وقد عرفت
ان الامام ايضا لم يحمله على هذا المعنى بل اورده على سبيل الاحتمال وبحسب الظاهر المحض ايراد
الشارح عليه ان ما ذكرته من انه على تقدير حمل الانفصال على هذا المعنى لا يتم الدليل بدون
اخذ القوة مما لا يستقيم وبالجملة لا يدل هذا الكلام من الشارح على انه حمل الامام الانفصال
على معناه الظاهر فان قلت قد ظهر انه على زعم الشارح والامام كليهما يتم الكلام وعلى تقدير
حمل الانفصال على ظاهره اما على زعم الامام فمع اخذ القوة وعلى زعم الشارح بدونه
ايضا فلم اراد الشيخ به الاتصالين قلت وجهه الاشارة الى ما ظهر من ان المقبول
بالحقيقة هو الاتصالان لا الانفصال الذي هو عدمي فافهم وبما قررنا يندفع
ما ذكره بعض المحققين بكانه وقع في المقام سهو لان ما ذكره ذلك البعض في مقام آخر
سيجيء بعد ولا ربط له بهذا المقام فان قلت لعله اورده تقريبا لان هذا البحث
ايضا يندفع بحمل الكلام على المماشاة قلت هذا ايضا لا تقريب له لان الشارح فيما بعد ينقل

عن انه ان ما ذكره الامام من ان المبطل للحصين مجرد الانفصال ليس كذلك لان الانفصال ليس
عدما محضا بل عدم ملكة له حظ من الوجود وارد عليه اي الامام لان الانفصال عدم ملكة ثم
اجاب بجواب من ايراد ذلك البعض المحقق على هذا الجواب بانه لا يصلح توجيها للكلام انه لان كلام
الشارح صريح في ان الانفصال لكونه عدم ملكة يستدعي محلا موجودا وما ذكرته من استدعائه المحل
الموجود الذي ليس كذلك بل الامر اخر وانت خبير بانه على هذا لا يكاد ان يبقى ان ما ذكره انه الزام
على الامام حيث اخذ الانفصال بمعنى عدم الملكة نعم يصلح هذا لان يكون جوابا اخر عن الايراد
الذي اورده الشارح واما ان يكون جوابا عن الايراد على جوابه فلا وانه يصح تفسيره بكل
منهما لا يخفى ان حمل الانفصال في كلام الشيخ على كل منهما مما لا يصح بناء على قوله وغير
هيئاته وصورته الا ان يجعل الكلام دليلين على المرام وحمل كلام المحشى على انه يصح اخذ
الانفصال باي معنى كان في هذا الدليل لا في عبارة الشيخ بعيد الشارح وانت خبير
بانه لا يخفى انه على ما قرره انه كلام الشيخ ان المتصل بذاته لا يقبل الاتصال والانفصال
انه لا يقبل شيئا منهما واستدل عليه بان الشيء لا يكون قابلا للشيء والعدم لا بد ان يكون
المتصل بذاته هو المتصل لكن يمكن ان يقال ان كلام الشيخ محملا غيره ولعله الاظهر وهو
ما اشار اليه المحشى آنفا من ان المتصل بذاته لا يقبل الاتصال والانفصال جميعا وح يلزم
ان يستدل عليه بما ذكره انه حتى يلزم ان يكون المتصل بذاته هو المقبول هذا وقد اجاب
بعض المحققين عن ايراد الشارح بقوله يمكن ان يقال ان الصورتين الجسميتين الحادثتين عند الانفصال
متصلتان بذاتهما فيلزم ان يكون المقبول عند الانفصال الصورة الجسمية بصفة التعدد
كما ان المقبول في حال الاتصال ايضا الصورة الجسمية بصفة الوحدة فيكون معنى كلام الشيخ
ان قوة قبول الصورة المتصلة غير وجود المقبول بالفعل سواء كان اخذ بصفة الوحدة
كما في حال الاتصال او بصفة التعدد كما في حال الانفصال وغير هيئاته وصورته كذلك
فتامل انتهى وهو كما ترى اذ مراد الشارح هو ان المتصل بذاته الذي في كلام الشيخ لا يلزم ان يكون هو

مراده الكذ

المقبول فمن ثم قال الشارح لكن المنع بانهما كيف يكونان متحدين والحال ان المقبول ما يحدث
بعد الانفصال والمتصل بذاته حاصل قبل الانفصال وعلى هذا لا يجدي كون المقبول هو الصورة
الاتصالية ايضا الصورة الجسمية اذ لعله يكون المراد بالمتصل بالذات الجسم التعليمي مع كون المقبول
في الحالين الصورة الجسمية غاية الامر انه يظهر حدوثه فيما ذكره المنع حيث ظهر ان المقبول
يوجد حين حال الاتصال ايضا وهذا ليس بضائر كما لا يخفى   الظاهر ان هذا القبول في كلام
الشيخ الى آخر الحاشية اعلم انه وجدت ههنا حاشية في بعض النسخ هكذا هذا دفع
لما ذكره من المنافاة واما اثبات ان المتصل بذاته هو المقبول فبيانه ان الكلام داير
بين حمل المتصل لذاته على الصورة الجسمية وبين حمله على الجسم التعليمي ولو حمل على الجسم التعليمي
ففي صورة التفريع ينبغي تقديم ما هو دال عليه ولما لم يجعل ذلك مذكورا على سبيل التبعية
اذ ظاهر ان الصورة ح كانت عين الصورة الجسمية نعم يتوجه انه لم لا يكون المتصل بذاته
بالمعنى الاعم المتناول للصورتين وهذا كلام آخر سبق ولعله لم يجر على ذلك فتدبر انتهى
والظاهر ان هذا اشارة الى الوجهين المذكورين في اصل الحاشية لان شيئا منهما على
تقدير كلامه تمامه لا يدل على ان المتصل بذاته هو المقبول وهو كما ترى حيث جعل العنوان
ما هو ايراد على ان المقبول هو المتصل بذاته وايضا قال في اثناء الحاشية فالمتصل بذاته
هو المقبول ايضا وبعد الاغماض عنه عن ذلك نقول ان المنافاة التي ذكر ان ما ذكره دفع
لها الظاهر انها المنافاة التي اورد بها المح آنفا من ان كلامهما في بيان مغايرة القوة لوجود
يدل على ان المقبول هو الانفصال مع انهما صرحا بان المقبول هو الاتصال وانت خبير
بان الوجه الاول الذي ذكره لا يدفع تلك المنافاة لان الظاهر ان مراد المح القطبي بالاتصال
هو الصورة الجسمية لان كلامهما صريح في ذلك على ما نقلنا من عبارة الامام وعبارة
الشارح على تقدير ان يكون كلام الشيخ ههنا مبنيا على التمثيل ويكون المراد الاتصال والانفصال
جميعا لا يجدي في المقام اذ الاتصال والانفصال ايضا غير الصورة الجسمية فالمنافاة باقية

بحاله

بحاله ولا بد في دفعها من التمسك بما ذكره المح من ان الانفصال عبارة عن الصورتين
ويقاس عليه الاتصال ايضا بانه عبارة عن الصورة الواحدة واما الوجه الثاني ففيه
اولا انه متى ظهر ان المقبول حين الاتصال هو الصورة المتصلة بذاتها حتى يظهر ان عند الانفصال
ايضا يكون المقبول هو الصورتين الحادثتين وثانيا انه يرجع حقيقة الى ما ذكره المح في
دفع المنافات هذا ثم ما ذكره في حاشية الحاشية في بيان ان المتصل بذاته هو المقبول
فلم يظهر محصله فتامل   المح فالجواب عن الامر الاول ظ من الشرح يعني ان الجواب الذي
ذكره الامام من الامر الاول ظ من الشرح حيث نقله ايضا مفصلا فما وجه ترك الاولى
وايراد الثاني   المح وعلى هذا لا يبقى لقوله فاذن معنى الخ قال بعض المحققين يعني
انه اذا كان المغايرة ظاهرا غير مستفاد من شيء فلا معنى لتفريعه وانت تعلم ان مغايرة
قوة القبول لوجود المقبول فرع على اثبات القبول اولا وان المتصل الواحد
ليس قابلا له ثانيا اما الاول فلان المراد من المغايرة ان في الجسم قوة قبول يغاير وجود
المقبول بالفعل ولذلك اشار اليه بلفظ هذا القبول واما الثاني فظ فلا اصل لما ذكرنا
لا بد من تفريعه على ما سبق اذ قد ظهر بما سبق كون الجسم طاريا عليه الانفصال وكون القابل
بالحقيقة ليس هو الاتصال السابق فيكون في الجسم قوة قبول تغاير وجود المقبول
وصورته ولا يخفى ان ما ذكره انه دعوى ظهور اصل المغايرة لا ظهور ما ذكرنا من
ان في الجسم قوة موصوفة بالمغايرة فلا ينافي التفريع بالوجه الذي وجهنا به فتامل
انتهى وانت خبير بان حمل المغايرة على ما ذكره بعيد جدا على تفريعه على ان المتصل
الواحد ليس قابلا له لا وجه له ظاهرا وما ذكره انه ظاهر لا يظهر وجهه وكان مراده
به ما ذكره بعد ذلك في الحاشية الاخرى حيث قال في اثناء كلامه فان قلت كون
المتصل بذاته غير القابل للانفصال والانفكاك لا دخل له في اثبات المغايرة بين قوة
القبول ووجود المقبول قلت اذا كان وجود المقبول صفة للمقبول الذي هو المتصل

كما سبق آنفا والقوة مسلوبة عنه ظهر مغايرة وجوده مع القوة انتهى ولا يخفى ان هذا
سهو اذ الوجود صفة للمتصل الذي هو المقبول والقوة مسلوبة عن متصل آخر فلا يلزم
منه مغايرة القوة للوجود فتثبت   بل المقصود ان هذه القوة اي انت خبير بانه على
هذا التوجيه لا يظهر فائدة لقول الشيخ وغير نهاية وصورته   ووضع قوله انه قابل لا
للانفصال حال كونه متصلا اي على هذا اي كونه متصلا ليس في الجملة كما لا يخفى   وتأخيره
عن قوله وانت تعلم اي على هذا التوجيه لا بد من التأخير لانه دليل آخر فلا حاجة الى ما ذكره
وفائدة مغايرة القوة للهيئة والصورة اي لا يخفى فساده اذ مغايرة القوة
بالمعنى الذي ذكره من التقدم لا تستدعي الا ان لا تكون القوة حاصلة لهيئة وصورته الجسميتين
الحادثتين والمدعى عدم حصولها لهيئة وصورة الجسمية الكائنة قبل الانفصال وهو
ظ   لكن على هذا لا ينبغي ايراد الفاء الظاهر ان هذا اشارة الى التوجيه الذي ذكره لكلام
الشيخ من حمله على التوزيع وانتفاء ايراد الفاء لا يظهر له وجه سوى ان المغايرة لما كانت
بالمعنى الذي ذكره من حصولها قبل حصول المقبول تتفرع عليه ان لا تكون حاصلة للمقبول
وفيه نظر لان من مغايرة القوة للمقبول بهذا المعنى لا يلزم الا عدم ثبوتها للمقبول
اي الصورة الجسمية الحادثة بعد الانفصال وهذا ليس بمراد بل المراد عدم ثبوتها للجسمية
الحاصلة قبل الانفصال فلا بد من التمسك بانها لا تبقى بل تنعدم حال الانفصال وحامل قوة
الشيء لا بد ان يبقى معه كما يدل عليه قول الشيخ وتلك القوة بغير ما هو ذات المتصل بذاته
الذي عند الانفصال ينعدم ويوجد غيره وعلى هذا فلا بد من الواو ولا يستقيم الفاء فافهم
قال المحـ لانا نقول قد بين فيما سبق ان انفصال الجسم المتصل اي لا يخفى انه في تصير
الكلام دليلا آخر ولا حاجة فيه الى اخذ الانفصال عدم ملكة وانه يستدعي محلا موجودا
اذ بعد ما ثبت ان الانفصال ليس الانعدام بالمرة وثبت ان الصورة لا تبقى وجود امر
آخر مع قطع النظر عما اوردنا عليه من جواز بقاء الاجزاء الموجودة بالقوة على ما سبق

الى

الى العظيم ولا يحتاج الى شيء آخر ويرجع الى الدليل الذي حمل المحـ كلام الشيخ عليه والحاصل ان
ما ذكره على تقدير تمامه يدل على ان الانفصال امر ثابت في الخارج لما كان يثبت له الاتصال
وهذا وان كان دالا على المطلوب من اثبات الهيولى لكن امر زايد على كون الانفصال عدم ملكة
او عدم الملكة لا يعتبر فيه هذا بل ليس الا مجرد عدم شيء عما من شانه ذلك واثبات ان الانفصال
هو عدم ملكة لا يتوقف على هذا بل يكفي ان يقال في جواب لا يقال انه اذا سلمت ان الانفصال
زوال اتصال الجسم فقد اعترفت ان بانه عدم ملكة لان الجسم من شانه الاتصال
نعم يمكن الايراد بانه لا نسلم ان كل عدم ملكة يستدعي وجود المحل وهو ايراد آخر غير ما ذكر
في لا يقال قد اورده بعض المحققين هذا ثم لا يخفى انه على ما ذكره المحـ يثبت وجود المادة
قبل الانفصال ايضا من دون اخذ القوة فافهم   المحـ وفيه نظر لانه لو كان المراد
ذلك لكان السؤالان اي فيه نظر اذ الظاهر من اداته ليس انه بسبب اخذ القوة يصير البرهان
كليا شاملا لجميع الاقسام من دون اخذ شيء آخر بل مراده ان كلية البرهان ان يختص بالمنفصل
بالفعل او اراد انه اخذ القوة حتى يصير البرهان كليا بعد جوابه عن السؤالين الآتيين
اذ لو لم يأخذ القوة لا ينفع جواب السؤالين في كلية البرهان اذ غاية ما يلزم من رد
مذهب ذيمقراطيس ان الاجزاء الصغار يمكنها الانفصال فاذا لم يثبت ان ما يمكنه
الانفصال ايضا لا بد له من الهيولى ويختص بالمنفصل بالفعل لا يثبت المرام لكن فيه
مناقشة حيث انه على هذا لا يثبت الهيولى اصلا لانه لا يكون البرهان كليا والامر فيه
هين   المحـ على ان سبب الهيولى ليس مطلق الانفكاك اي قد ظهر مما قلنا آنفا دفع هذا
ايضا فافهم   المحـ فربما سبق ايضا الى الوهم ان الهيولى موجودة اي اجاب عنه السيد
المحقق بان الوهم الاول ظ واما الوهم الثاني فلا وجه له لان الشيء اذا كان متصفا
بقوة قبول الانفصال كان قابلا له عند حصوله فيكون موجودا معه ايضا
المحـ وما ذكره اثر رجحان لا يعطى اي فيه ان الامام قال ان مجرد الانفصال لا يكفي

في المط اذ هو لا يستدعي محلا موجودا فلا بد من اخذ قوته وبيان انه غير الانفصال وانه
امر اضافي ثبوتي يستدعي محلا موجودا حتى يتم المط وظاهر انه اورده المح لا يتجه عليه
اذ ظهر منه انه لا بد من بيان المغايرة نعم يمكن ان يقال المهم في اثبات اضافية وثبوتية
واما المغايرة فامر ظ فالشيخ تعرض لغير المهم واهمل المهم   واما الش فذكر انه لو لم ياخذ
القوة لعرض الوهم الذي ذكره فلا بد من اخذ القوة وتقرير الدليل على النحو الذي اوما
اليه حتى لا يعرض ذلك الوهم وانت خبير بانه ما لم يتبين ان القوة مغايرة للاتصاليين
ومتقومة عليهما لا يثبت المط نعم في يلزم اهمال التقدم الذي هو اهم والتعرض للمغايرة
التي ليست بتلك المنزلة   المح الا ان المقدمتين الاخيرتين ح فيه انه على ما ذكرنا
يظهر فايدة هاتين المقدمتين ايضا اذ لو كانت القوة هي الشكل او المقدار فكان محلها
الصورة نفسها من دون حاجة الى امر آخر هو الهيولى سواء كان على طريق الامام او
على طريق الش نعم هذه المغايرة امر ظ ليس مما يحتاج الى البيان ولا ينبغي لمثل الشيخ
ان يتعرض له سيما في مثل هذا الكتاب الذي في غاية الايجاز والاختصار   في الحاشية
لا يذهب عليك قد عرفت بما قررنا انه لا ايراد على الامام اذ هو ايضا قائل انه لا بد من
بيان المغايرة وبيان انها ثبوتية فمراد المحشي ان كان انه لا بد من بيان المغايرة
وبيان انها ثبوتية فالامام ايضا قائل به وان كان ان لبيان المغايرة له مدخل له
فليس كذلك اذ لو لم يكن مغايرا لم يحتج الى محل موجود نعم يمكن ان يقال لا حاجة الى بيان المغايرة
عليحده بل ما اثبت ثبوتيته يلزم المغايرة ايضا من دون حاجة الى بيانها عليحده
والامر فيه سهل   في الحاشية وعلى التوجيه الاول الش ح قد ظهر بما قررنا ان مراد الش
من تكملة البرهان انه ما كان ينبغي ان يقول ما قاله المحشي بل على هذا لما اثبت مغايرتها
تقدمها اثبت المط   في الحاشية وعلى التوجيه الثاني ح فيه ايضا مثل ما ذكرنا في توجيه
الامام فالظ ان لا يحمل هذا القول من الش الزاما بالاعتبار الذي ذكره المحشي بل يحمله على انه

تاكيدا

تاكيد للايراد عليه بان الانفصال يستدعي محلا كما اعترف به نفسه ايضا حيث لا شي حيث
قال عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل هو المحل الثابت   الش فقد اثبت محلا
وهو الذي من شانه ان يتصل فيه نظر اذ ما قاله الامام لا يستلزم ان يكون للانفصال محلا
ثابتا اذ لو فرض ان المتصل زال اتصاله والعدم يصدق ح انه زال الاتصال عن شيء
من شانه ان يكون متصلا فيتحقق الانفصال بالمعنى الذي ذكره الامام من دون حاجة
الى ثبوت محل له ولو نزلنا وسلمنا انه ليس سلبا صرفا بل فيه شوب ثبوت فلا يستدعي ثبوته
الا ثبوت المتصل في الذهن فاذا كان المتصل زال اتصاله في الخارج والعدم وكان
موجودا في الذهن ثبت له زوال اتصال لشيء من شانه الاتصال فافهم   الش اذ لا يبعد
ان يتوهم الاستدلال ح فان قلت هذا التوهم مما لا وجه له لان الشيخ ذكر ان في الجسم امرا
قابلا للاتصال والانفصال فيتوهم لا يكون هو بعينه الموصوف بالامرين وذلك ليس هو
المتصل بذاته الذي هو الصورة الجسمية فيكون امرا آخر هو الهيولى وعند هذا الاجمال لا يتوهم
ان لا يكون الهيولى حاصلا قبل الانفصال بل لا بد ان يكون حاصلا قبله حتى يكون الموصوف
بالامرين امرا واحدا قلت لا يتعين ان يكون مراد الشيخ ما ذكرته اذ يجوز ان يحمل كلامه على
ان في الجسم اتصالا وانفصالا والمتصل بذاته لا يجوز ان يقبل الانفصال فيتوهم لا يكون
هو بعينه موصوفا به لان ليطرأ عليه الانفصال فيعدمه ولما كان المتصل موصوفا بالاتصال
قال فيتوهم لا يكون هو بعينه الموصوف بالامرين فان قلت هذا التوجيه انما يحسن على تقدير
حمل الكلام على ما مر سابقا في حمل الامرين على الامرين جميعا واما على ما حمله الش
من كل منهما فلا اذ على هذا لا وجه للتعرض للاتصاف بالاتصال قلت على هذا ايضا
لا بعد في هذا التوجيه بان يجعل التعرض للاتصاف بالاتصال على سبيل الاستطراد
في الكلام شايع فان قلت لم لا يحمل الكلام على الوجه الاول حتى لا يعرض هذا الوهم
قلت الشيخ لما اخذ القوة ولا بد له من وجه يمكن ان يحمل وجهه به ويحمل اخذه

قرينة على ان مراده ذلك ولو قيل ان الشيخ لم يقرر الدليل هكذا حتى لا يحتاج الى هذا الاخذ
فهو كلام وليس من باب تصحيح الطريق مع انه يمكن ان يقال في جوابه ايضا ان هذا الوجه
اولى اذ يشكل اولا ادعاء ان الجسم يقبل الانفصال والاتصال جميعا اذ انا
نعلم ضرورة ان عند الانفصال يتغير شيء هو القابل للاتصال والانفصال جميعا كما ان
ان فيه اتصالا وانفصالا او هو ظ وههنا كلام وهو ان ما ذكرنا انما يستقيم اذا
حمل الانفصال على ظاهره واما اذا حمل على الاتصاليين على ما فعله الشارح فقد عرفت
انه لو اردنا ان نقيم الدليل بدون اخذ القوة على ما هو زعم الشارح فلا بد ان ناخذ
المقدمة القائلة بان عند الانفصال لا ينعدم بالمرة بل يبقى شيء حامل للاتصال الواحد
والاتصاليين وعند هذا لا يبقى مجال ذلك التوهم كما لا يخفى الا ان فيه تكلف جدا
ويبقى مراد الشارح ان ما ذكره الامام ان عند اخذ الانفصال بمعناه الظاهر لا يتم الدليل
ليس بمستقيم بل انه يتم بدون اخذ القوة وعلى هذا التقدير لو اخذ القوة يمكن
ان يبقى ان فائدته كذا الا ان هذا غير مجد اذ الكلام باق ح ان اخذ القوة الذي فعله
الشيخ مع كون مراده من الانفصال الاتصاليين اذ لعله ح يكتفي بالوجه الاول من
الوجهين اللذين ذكرهما لبيان الفائدة لو يوجه الدليل بوجه آخر يحتاج الى
اخذ القوة على ما عرفت او يبقى مراده ان عند عدم اخذ القوة وان كان المراد
بالانفصال الاتصاليين ويمكن توجيه الدليل حقيقة على وجه لا يتجه هذا التوهم لكن
لما كان في الاستدلال بالاتصال يتوهم منه ان اثبات الهيولى مختص بحال الانفصال
فاخذ القوة وحمل الدليل على وجه آخر يحتاج الى اخذ القوة ليندفع ذلك التوهم
راسا وهو كما ترى ثم لا يخفى ان نظير ما اوردنا على الشارح يرد على ما ذكره الامام
في فائدة بيان المغايرة بان يقال ان الشيخ لم يكتف بالانفصال حتى يقال انه لا يستدعي
محلا موجودا بل ذكر معه الاتصال ايضا وهو يستدعيه قطعا والجواب الجواب فافهم

قوله اقول

اقول الجواب ان كون عدم الملكة مما لا يخفى انه اذا اخذ في مفهوم عدم الملكة ان
يكون عدم شيء عما ثبت له ان من شانه ذلك الشيء فلا خفاء في استدعائه ثبوت المحل
ضرورة ان ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثبت له وكذا اذا اخذ في مفهومه
انه عدم شيء ثابت من شانه ذلك الشيء واما اذا اكتفي فيه بمجرد كونه عدم شيء عما الوصف
له وجود ومثبت له انه من شانه ذلك الشيء فلا يستدعي وجود المحل اصلا ولهذا فلا بد
فيما نحن فيه من اثبات ان الاتصال ماخوذ فيه احد الامرين ومع ذلك لا يستلزم وجود
محله في الخارج بل يستلزم وجوده في الجملة وسنتكلم على ما سيذكره المحشي فافهم
الا انه اذا اعتبر في مفهومه ان من شان المحل ان فيه انه على تقدير ان يوجد في عدم
الملكة احد الامرين الاولين من الامور المذكورة آنفا سواء كان الامر الوجودي
مما يتصف به الشيء في الخارج او لا يلزم ان يكون محل العدم ثابتا في الجملة اذ ما
يثبت له هو العدم هو القابلية ولكونه من شانه ان يثبت له ذلك الشيء ولا شك
ان الشيء الموجود في الذهن يمكن ان يثبت له هذه الاشياء ضرورة ان الموجود
في الذهن يمكن ان يثبت له هذه الاشياء الشيء في الخارج ولا حاجة الى وجوده في الخارج
الا ان يقال ان الماخوذ هو الاستعداد والاستعداد امر وجودي لكن على هذا يلزم وجود
محل العدم في الخارج وان كان الاتصاف بالملكة في الذهن ايضا والحاصل ان
الفرق الذي ذكره المحشي بين ما يمكن الاتصاف بالملكة في الخارج او في الذهن مما لا معقولية
له اصلا كما لا يخفى ثم ان ذلك البعض المحقق بعد ما اورد الايراد بعدم الحوادث
تكلم بكلمات تدل والتحقيق ان المعتبر في عدم الملكة كون الموضوع من شانه الاتصاف
بالامر الوجودي على انحاء مختلفة اذ قد يعتبر كونه بحسب شخصه كالامرد فانه لا يصدق
على المراة وان كان من شانها بحسب نوعها وقد يعتبر اخص منه اي بحسب شخصه
في ذلك الوقت كالاشمط فانه لا يصدق على الصبي مع كونه من شانه اللحية في وقت

اللمحية دون آخر وقد يعتبر بحسب ما هو اعم من ذلك فقد يكون بحسب صنفه كالكوسج فانه
لا يصدق على المرأة وقد يكون بحسب نوعه كالاخرس وقد يكون بحسب جنسه القريب
كالاعمى وقد يكون بحسب جنسه البعيد كالزاس والمعتبر في كل عدم نحو خاص من تلك
الانحاء كما ظهر في الامثلة لكن يعتبر في جميع تلك الانحاء الوجود اذ لا يليق على المعدوم
شيء من هذه الامثلة وامثالها كما لا يخفى على من انصف وبالجملة الانفصال لا يوصف
به المعدوم اصلا بل المعدوم لا متصل ولا منفصل وليس هذا توجيها لكلام الشارح فان
كلام الشارح صريح في ان اعدام الملكات مطلقا تستدعي محلا ثابتا ثم لقايل ان يقول
الانفصال صفة للمتصلين الموجودين في الخارج ولا تستدعي محلا آخر فان دفع
ذلك بان المتصلين الحادثين لا بد لهما من محل موجود لاستحالة حدوث الشيء
لا من شيء كان رجوعا الى التقرير الآخر وتركا للاستدلال بكونه عدم الملكة انتهى
ولا يخفى ان الظاهر من كلامه ان قوله لكن يعتبر في جميع تلك الانحاء الوجود المراد منه الوجود
الخارجي لا الوجود المطلق اذ عدم قول شيء على المعدوم المطلق لا حاجة له الى هذا
التطويل لان ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثبت له في الجملة قطعا الا ان يقال
مراده اثبات الوجود على ان القايلين بالسلب المحمول وانها لا تستدعي وجود الموضوع
ايضا وفيه بعد او انه ليس سلبا محضا بل ثبوتا وايضا الايراد الذي اورده في عدم
الحادث ظاهر انه باعتبار عدم استدعايه الوجود الخارجي فالظاهر ان مراده في هذا
التحقيق اثبات الوجود الخارجي ولذا قال ايضا قوله الانفصال صفة للمنفصلين
الموجودين في الخارج وعلى هذا ما ادعاه من انه يعتبر في جميع تلك الانحاء الوجود الخارجي
ممنوع ووجهه ظاهر وعدم صدق شيء من الامثلة التي ذكرناها على المعدوم الخارجي على تقدير
تسليمه لا ينفعه اذ المثال غير منحصر فيما ذكره الا يرى ان عدم الحادث ايضا عدم ملكة
مع انه يصدق على المعدوم الخارجي ثم على تقدير صحة ما ذكره كيف يقول بان هذا

ليس

ليس توجيها لكلام الشارح اذ لو صح هذا لتم ما ذكره الشارح فلم لا يكون توجيها له الا ان يقال
وليس هذا توجيها لكلام الشارح متعلق بقوله وبالجملة فكانه اضرب عن قوله بان كل عدم
ملكة تستدعي محلا موجودا في الخارج وحقق الكلام بالانفصال وادعى انه بخصوصه يستدعي
الوجود الخارجي قطعا وعلى هذا يستقيم ان هذا ليس توجيها لكلام الشارح بلا مقالة
ويرد على قوله بان الانفصال صفة للمنفصلين الموجودين في الخارج بانه كيف يكون
ذلك مع انها ليس من شانها الاتصال الا ان يكون بناء كلامه على منع كونه عدم ملكة
او تسليمه لكن يمنع كونه ماخوذا فيه قابلية التحقق على ما ذكرنا آنفا فافهم يرد عليه
ما ذكره بعض المحققين من انه لا يخفى ان ذلك البعض المحقق بعد ما اورد هذا الايراد على
المحشي قال ولو لا ضيق عطن القاصرين من القاصرين لعقب في توجيه كلام الشيخ ان المراد
بقوله قوة هذا القبول غير وجود المقبول مغايرة القوة لوجود المقبول كما هو ظاهر
العبارة والتفريع على ما سبق من اتصال الجسم يظهر بان الانفصال عليه المراد بقوله
المتصل بذاته غير القابل في السابقة كما ان الشيخ بعد تمهيد ان المتصل قد يطرأ عليه
الانفصال وانه ليس المتصل بذاته قابلا حقيقيا فرع على ذلك ان قوة القبول الموجودة
في الجسم مغاير لوجود المقبول وهو الانفصال وان محل هذه القوة امر مغاير لذات المتصل
المطرء عليه بقوله فاذن هي تحرير القياس المنتج للمط وما سبق تمهيد لبيان المقدمتين
الماخوذتين فيه فتامل انتهى ولا يخفى ان هذا المحقق ايضا ما صنع شيئا لتفسير كلام الشيخ
اذ لم يبين فايدة بيان المغايرة بين قوة الانفصال ووجود المقبول وايضا جعل
المقبول هو الانفصال ظاهرا وهو لا يستقيم في توجيه كلام الشيخ اذ على هذا لا يمكن
اثباته وصورته ومع ذلك كله لا ادري انه لم ينكف عن توجيه الشارح اذ توجيه
الشارح ايضا يرجع اليه غاية انه توفى لبيان فايدة المغايرة وذلك المحقق لم يترك
لعدم تدبر الحرص ان كل جسم يمكن انفكاكه عنه هذا هو مراد الشارح ايضا من الكلية كما

كلما ماسبق بنايته م

اثر بالبديهة الخ ومن المعلوم بالضرورة ان فيه منع المعلومية سواء كانت ضرورية
او برهانية وبعد تسليمها نقول ان اراد بقوله انها ليست بقابلة للانفصال قطعا
انها لم يطرء عليها الانفصال فبطلانه ظ وان اراد انها ليست بمعنى ان يكون باقية
حال ورود الانفصال فمم لكن لا نم انه لا بد ان يكون للانفصال قابل كك بل يكفي وجود
ما يطرء عليه ولو قيل انه حادث سواء اريد به ظاهره او الاتصال لان وكل حادث
لا بد له من مادة يكون محلا للقوة ومتصفة به حين وجوده ممنوع وكذا لو ادعى انا نعلم
بديهة ان ههنا امرا يكون محلا للاتصال والانفصال جميعا باقيا معهما ولو قيل نعلم
بديهة ان بعد الانفصال لا ينعدم الجسم بالكلية وانه فرق بالضرورة بين انفصال
الجسم وانعدامه فلا بد من امر باق وهو الهيولى فبقاؤه امر آخر وانكاره مكابرة
لكن لا نم انه الهيولى بل هو اجزاء الصورة الزائلة الكائنة قبل الانفصال بالقوة وقد
صارت بعده بالفعل كما يشهد به الحس وقدم الكلام فيه مفصلا فتذكر
اقول فيه بحث لانه اراد من هذا الكلام ليس في مقابلة كلام المح اصلا اذ المح ما ادعى
الا انا بينا ان الجسم متصل في نفسه ليس مركبا من اجزاء لا تتجزى فكان هناك
هوية اتصالية وهذا امر لا شك فيه ثم قال النزاع واقع في ان الجسم مجرد هذه الهوية
او شيء آخر وادعى ان من المعلوم بالضرورة ان هذه الهوية لا تبقى بعد الانفصال
فلا يكون قابلة له فلا بد من امر آخر يكون قابلا له فظاهر على هذا لا ربط لكلام
المحشي به ولو في مقابلته اصلا بل المقابل له اما منع الضرورة في انعدام تلك
الهوية عند الانفصال او منع الانفصال الاحتياج الى قابل له على ما ذكرنا فافهم
ويمكن حمل كلامه على ما ذكرنا وقد عرفت ان كلامه لا يمكن حمله الا على هذا ولكن حمله
على ما يتجه عليه ايراده غير ممكن فافهم ويمكن حمل كلامه على هذا وهو الظاهر منه كما
لا يخفى انه وذلك لان ذلك الشيء لا يمكن ان يكون في ذاته في الظاهر انه لا فرق بين

الاتصال

كل

الاتصال وكونه ذا اجزاء فاذا لزم على تقدير كونه موضوعا للاتصال والانفصال
ان لا يكون في ذاته غير متصل ولا منفصل فلا يكون من حيث ذاته بحيث يفرض فيه
الابعاد الثلثة فكذلك يلزم على تقدير كونه مرة ذا اجزاء اكثر ومرة اقل ان لا يكون
في ذاته ذا اجزاء فلا يكون من حيث ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة مع ان المشائين
جوزوا التخلخل والتكاثف الحقيقيين فما يقولون فيه يمكن ان يقال في الاتصال والانفصال
ايضا ويمكن ان يقال ان الجسم بدخل الاجزاء في حقيقته يمكن كونها بهذا القدر وذلك
القدر خارج عنها عارض لها بواسطة المقدار ولا يمكن القول بمثل ذلك في الاتصال
كما لا يخفى وذلك لان فرض الابعاد لا يخفى ان الظاهر من تقرير الدليل هو ان الاتصال
والانفصال اذا كانا عرضين متعاقبين على الجسم يجب ان يكون الجسم في حد نفسه
غير متصل ولا منفصل ان يكون متصلا بعروض الاتصال منفصلا بعروض الانفصال
كما ان الجسم الذي هو موضوع للبياض والسواد ليس في نفسه ابيض ولا اسود بل
بعروض البياض والسواد واذا لم يكن في حد نفسه متصلا ولا منفصلا لم يكن في ذاته
قابلا للابعاد الثلثة اذ القابل للابعاد الثلثة اما متصل واما منفصل سواء كان الانفصال
بدون اتصال كما اذا كان مركبا من اجزاء لا تتجزى او مع اتصال اثنين او ثلثة
او غيرهما وعلى هذا ليس الجواب بمقابلة اصلا وانما يكون الجواب مطابقا له ولو حمل
على ان الاتصال والانفصال لو كانا عرضين لكان الجسم موضوعا لهما فيصح اتصافه
بكل منهما وح لا يكون مقابلا لفرض الابعاد في ذاته اذ عند الانفصال لا يفرض
الابعاد فيه فظاهر ان حمله على ذلك بعيد جدا بل غير محتمل اصلا والجواب ح ان
يقال ما اردتم بقولكم ان الجسم في ذاته يعرض فيه الابعاد الثلثة ان اردتم ان هذه
الحيثية ثابتة له بالذات لا بالعرض فهو مم لكن لا نم انه اذا كان اتصاله و
انفصاله بعروض الاتصال والانفصال لا يكون بحيث يفرض فيه الابعاد لذاته

بهذا المعنى وهو ظ ولئن اردتم ان هذه الحيثية للجسم في حد ذاته بل يجوز ان يكون الامتداد
ذاتيا وح يكون هذه الحيثية ثابتة للجسم في حد ذاته وان لم يكن الاتصال ذاتيا ولو
سلم فلا نم ان هذه الحيثية يجب ان يكون داخلة في حد نفسه اذ لم يعلم من الجسم الا انه
يجب ان يكون فيه فرض الابعاد سواء كانت هذه الحيثية داخلة فيه او لازمة له ولو
ادعى ان لزوم هذه الحيثية ايضا كاف في المرام اذ نقول ان الجسم اذا عرض له الانفصال
لا يمكن فرض الابعاد فيه فح يجاب بما ذكره المحشي من ان فرض الابعاد الماخوذ في تعريف
الجسم اعم من ان يكون في ذاته المتصل الواحد او في اجزائه ولا يخفى ان هذا الجواب يمكن
اخذه بوجهين احدهما وهو الظاهر من عبارة المحشي لكنه بعيد في نفسه ان فرض
الابعاد اعم بعد الانفصال من اجزائه لا فيه والماخوذ في التعريف اعم من ان يكون
فيه او في اجزائه ولا يخفى بعده وثانيهما ان يق بعد الانفصال ايضا يمكن ان يفرض
فيه الابعاد اذ لو فرض الابعاد لا يستلزم الاتصال وعلى الاول لا يكون التعريف
شاملا للجسم على تقدير تركبه من اجزاء لا تتجزى وعلى الثاني يشمل على هذا التقدير ايضا
هذا وهو قريب ثم لا يخفى ان من البين ان الاتصال اي ما يق له بالفارسية پيوستگى
لا معنى لان يكون ذاتيا للجسم فالاستدلال عليه بط قطعا وسحي له توجيه
ليكون متصلا في ذاته وبطلانه ظ واذا لم يكن له امتداد يمكن ان يجاب
عنه ايضا بما ذكرنا آنفا من انه اذا لم يكن الامتداد في ذاته يلزم ان لا يكون قابلا
لقبول فرض الابعاد داخلا في ذاته وهو ليس بمحذور ولا يلزم ان لا يكون قابلا
بالذات بل بالعرض الذي هو المحذور هذا ولا يذهب عليك ان الامتداد بمعناه
الظاهر الذي هو الجسم التعليمي لا يمكن ان يدعى ذاتيته للجسم كيف وانما اثبت عرضيته
ومغايرته للجسم فلا بد ان يحمل الكلام على ان ذات الجسم لا بد ان يكون الهوية الممتدة
اي ذات الاجزاء في نفسها والا لم يكن في ذاته قابلا لفرض الابعاد والجواب انه

يمكن

يمكن ان لا يكون الجسم في ذاته هذه الهوية الممتدة بل يجوز ان لا يكون في ذاته هذه الهوية
والسبب عروض المقدار يصير كذلك اي امرا ممتدا ذا اجزاء كما يزيل استبعاده التخلخل
والتكاثف الحقيقيان لا يقال على هذا يكون مجردا في ذاته لا جسما لان ما هو البين
ان الجسم هو الذي يلزمه الامتداد والاجزاء والتحيز ونحوها اما ان الاجزاء داخلة
فيه فلا كيف وهم ايضا قائلون بان الامتداد ليس داخلا فيه مع انه لا يجوز ان يكون الاجزاء
ايضا كذلك ثم لا يخفى ان مرادهم بذاتية الاتصال ايضا يمكن ان يكون على نحو ذلك بان
يريدوا ان ذات الجسم يجب ان يكون هذه الهوية الممتدة الاتصالية والا لم يكن
في ذاته قابلا لفرض الابعاد وحاصل الجواب ح ان ذاته القابلية ليست قابلا
بالذات لا بالعرض كالهيولى عندهم وعلى هذا يمكن ان لا يكون الجسم في حد نفسه متصلا
ولا ممتدا اي ذا اجزاء اصلا ويكون مع ذلك قابلا لفرض الابعاد بالذات
لا بالعرض وبه يحصل الفرق بينه وبين المجرد والهيولى ولو سلم انه ممتد في نفسه فلا نم
اتصاله في نفسه كما ذكره بعض المحققين ولا يخفى ان بعد تسليم امتداده في نفسه يمكن
ان يق بذاتية القابلية بالمعنى الاخر ايضا فتدبر ان اردتم به ان موضوع
الاتصال الواحدي فقد ظهر بما مر آنفا ان هذا ليس مقابلا للدليل المذكور ولا ارتباط
له به اصلا لكن لا نم ان ما هو كذلك لا يمكن ح ليس كلام المستدل في عدم الامكان بل
في عدم الذاتية لجواز ان يكون مستلزما لغلظ الاستلزام ليس في محلها
ولئن اردتم ان موضوع الاتصال المطلق ي على ما اخذه هذا البعض المحقق الدليل
لا يلزم ان يمتنع طريان الانفصال بمعنى عدم الانفصال المطلق على الجسم بل
لو التزم ايضا لا يمكن ان يجيب بانه ح ايضا لا يصير بحيث لا يمكن فرض الابعاد
الثلثة فيه لما عرفت ان الجسم على تقدير تركبه من اجزاء لا تتجزى ايضا يمكن ان يفرض
فيه الابعاد فافهم وفي الجواب الثاني ان اردتم به ما ذكرنا في تحرير الجواب الاول

في الوجهين وجوه بها ظهر تحرير هذا الجواب ايضا وجوابه ثم لا يخفى ان جواب هذا البعض المحقق
لا يكاد يتم اذ بعد ما اعترف بان الاتصال المطلق ذاتي لا يمكن ان يكون الاتصال عرضيا
والا لزم تقوم الجوهر بالعرض والقول بان المطلق جوهر والاتصال الواحد عرضي
ركاكته الا ان يتكلف ويق مراده بالاتصال المطلق الهوية الامتدادية التي تكون
تارة متصفة بالاتصال الواحد وتارة بالاتصالين وغيرهما اي ما هو فصلها الحقيقي
وهو جوهر وبالاتصال الواحد معناه لظ وهو عرض فافهم بل نقول الجسم
مستلزم لي لفظ الاستلزام ههنا ايضا غير واقعة موقعها اذ ظاهر ان المراد
قد عرفت حقيقة الحال مفصلا ثم كون الاتصال الى المتصل لي على ما ذكره لا يظهر
للدليل صورة معقولة والظ ما قررنا آنفا فتدبر ضرورة انه اذا انفصل
زال وحدته الشخصية ان اراد انه يزول ذلك الشخص الواحد فهو غير مسلم وان
اراد انه يحصل فيه تكثر فلا ثم انه يلزم ان ينعدم ذلك الشخص الواحد اذ يجوز
ان يكون الشخص الواحد متكثر الاجزاء وما مهده في المقدمة ليس الا ان الشخص
الواحد لا يجوز ان يصير هو بعينه اشخاصا كثيرة لا انه لا يجوز ان يحصل فيه التكثر الاجزائي
فليتامل ضرورة ان الوحدة الشخصية قد عرفت ما فيه لست اقول انها
لم يتصف بهذا الاتصال لذاتها لا يفهم منه المراد ولا يعلم ان المشار اليه بهذا
اي شيء ولعل الاشارة الى الاتصال الواحد ومراده انه لا اقول انها لم يتصف
بالاتصال الواحد لذاتها بل لا يتصف بالاتصالين ايضا كذلك فافهم
فتوضيحه ان الاتصال اذا كان مقوما للهيولى الجسمية مقومية لها ثمة الا ان يراد
بالاتصال المطلق فصل الجسم ويدعى ان الاتصال بهذا المعنى اذا كان ذاتيا
للجسم كان اتصاف الجسم بالاتصال بمعناه لظ بالذات لا بالعرض كالهيولى
واذا كان اتصافه به بالذات فيزول عنه ذو العلم قرره هذا لكن لا يخفى

لكن

لكن هذا التوجيه لا يمكن ان يصدق بكلام الشارح المح ويمكن ان يق على الوجه الاول
اعلم ان ههنا تفصيلا وهو ان المستدل اما ان يريد بانه مع قطع النظر عن الاتصال
في الجسم اجزاء اولا انه لم يعتبر الاتصال او انه فرض عدمه وعلى التقديرين اما
ان يريد انه على ذلك اما ان لا يكون للجسم اجزاء في الخارج او في الذهن وعلى الاول
يجاب باختيار انه ليس له اجزاء وانه متصل لكن لا يلزم ان يكون اتصاله ذاتيا بل على ان
او عدم اعتبار العرض لا يستلزم عدمه وهو ظ ولا يخفى انه لا احسن لان يرد
في ان المراد عدم الاشتمال على الاجزاء في نفس الامر وعلى هذا الاعتبار اولا يحصل
له وعلى الثاني لا يخ اما ان يق ان الامتداد لازم للجسمية في الذهن والخارج
فقط وعلى الاول يجاب بمثل ما يجاب على الاول ولا يحسن ايضا الترديد المذكور
وعلى الثاني ايضا يجاب على هذا النحو او يق نختار انه ليس له اجزاء لكن ليس منفصلا
ولا منفصلا اذ المتصل ما ليس له اجزاء بالفعل لكن كانت له بالقوة وهذا ليس
اجزاء بالفعل لكن كانت بالقوة وهذا ليس له اجزاء لا بالفعل ولا بالقوة لا يق
مثل هذا يكون مجردا ولو فرض انه ليس بمجرد فلا اقل من ان لا يكون اتصافه بالامتداد
والتحيز وكونه ذا اجزاء بالذات بل بالعرض كما يقولون في الهيولى اذ لا نسلم ذلك
لا بد له من دليل كيف وكثير من الاشياء لا يلزم تجرد في الذهن بل في الخارج ايضا
ويكون اتصافه بالذات لا بالعرض كاتصاف الجسم بالبياض ونحوه الى ما لا نهاية له
فيمكن ان لا يكون الامتداد وذو الاجزائية لازمين في الذهن وكان الاتصاف
بهما في الخارج او في الذهن بالذات وحال الترديد ايضا كما عرفت وعلى الثالث
يتجه الترديد المذكور ويجاب على الشق الاول بما اجيب به على الاول وعلى الثاني نختار
انه ذو اجزاء لكن ليس اتصاله في الواقع عبارة عن اجتماعها انما كان كذلك
لو كانت الاجزاء دفعية وتارة انه ليس ذا اجزاء اذ المح جاز ان يستلزم المح وعلى

الرابع بنحو الترديد ايض ويجاب على الشق الاول اما بما اجيب به في الخارج على تقدير
القول بلزوم الامتداد في الذهن ايض او بانه ليس ذا اجزاء لكنه ليس متصلا
اذ ليس له اجزاء بالقوة على تقدير القول بعدم اللزوم ومما ذكرنا يستنبط
حال الشق الثاني ايض وههنا احتمال آخر وهو ان يكون المراد ان الجسمية بدون
الانفصال ما هو اي حقيقتها اي شيء هو اهو امر ذو اجزاء ام لا وح اما ان يقع
بلزوم الاجزاء في حقيقة الجسم ام لا فان لم يقل به فيتحقق انه ليس ذا اجزاء و
لا يلزم ان يكون متصلا اذ ليس له اجزاء بالقوة ايض وقد عرفت انه لا يلزم ح
تجرده ولا كون الاضافة بدن الاجزائية والامتداد بالعرض وان قيل به فيتحقق انه
ليس ذا اجزاء بل متصل واحد ولا يلزم ان يكون اتصاله ذاتيا بل غاية ما يلزم
منه ان يكون اتصاله لازما في الذهن والخارج لا يقال اللزوم ايض يكفي في المرام
اذ الا لازم ح ان يكون الاتصال الواحد لازما حال الحدوث لكن لا نم انه يلزمه
دائما بل يجوز ان ينفك عنه بعد الوجود ثم لا يخفى انه اذا كان الاجزاء داخلة في
حقيقة الجسم فلا بد ان يكون الامتداد لازما في الذهن والخارج وكذا الاتصال
ايض لكن على النحو الذي ذكرنا وان لم يكن داخلة فيه فح يمكن ان يكون الامتداد و
الانفصال لازمين في الذهن وان لا يكونا لازمين فيه لكن لزومهما في الخارج
مما لا شك فيه فافهم الح فان الجسمية في الخارج موجود والطبيعة الفلكية موجود
آخر فيه منع الش لا في الخارج ولا في الوهم اي لا عند الانفصال الخارجي
ولا عند الانفصال الوهمي يعني ان الامتداد الجسماني الموجود في الخارج لا يبقى
هويته باقية في الخارج عند طريان الانفصال عليه سواء كان الانفصال
خارجيا او وهميا او اراد ان الامتداد الجسماني سواء كان في الخارج او في الوهم
لا يبقى هويته عند طريان الانفصال عليه وح يجب ان يراد بالانفصال اعم من

الكلي

الكلي اما اولا فلان الامتداد الوهمي لا يعرضه الفك واما ثانيا فلانه لا ينفع
في المرام ح كما لا يخفى الش واجب القبول للانفصال ولو في الوهم اي للانفصال
الوهمي وانقسامه فافهم الح فيكون امرا واحدا بالذات وبالوجود في فانه
لا يلزم مما ذكره ان يكون امر واحد بالذات وبالوجود موجودا في محال متعدده
لجواز ان يكون وجوداته متعددة ويكون ذلك الامر مختلفا باختلاف الوجودات
على ما هو راي من يجعل التشخص عين الوجود والجواب انه ح يكون الامتياز
بالامر الغير الموجود وهو الوجود وقد ابطل هذا الشق ثم يمكن اختيار هذا
الشق ومنع الظ الترادعا في بطلانه مستند الى هذا الراي لكن هذا ايض لا يضر
ما هو بصدده من اصل الايراد اذ ح يمكن ان يقال ان الطبيعة النوعية يمكن
ان يقتضي باعتبار بعض الوجودات شيئا وباعتبار بعضها شيئا آخر بل الظ
ان هذا الايراد لا يتوقف على اسناد الاختلاف الى التشخصات ايض بل يمكن اسناده
الى الامور الخارجة لكن في الامر ح اظهر كما اشار اليه المحش ايض فان قلت على تقدير
الاسناد الى الامور الخارجة كيف يمكن ان يجاب عنه قلت الجواب ح ايض بنحو
ما ذكره المح من انا نعلم ان الاحتياج ليس للامر الخارج قطعا فتعين ان يكون لذات
الطبيعة فان قلت فعلى هذا يمكن ان يجاب حين اسند الى الفصول ايض فلا حاجة
الى التعرض لنوعية الامتداد قلت لعلهم يدعون البداهة في عدم مدخلية الذاتية
والامور الخارجة التي لا تتحد مع الامتداد في الوجود لا الامور الخارجة بحسب
المفهوم ايض وسيجيء مزيد كلام فيه فتدبر لان مقتضى الشيء لا يختلف بالامر
الخارج عنه هكذا في بعض النسخ الذي رايناه والظ من سياق الكلام انه لا لان مقتضى
الشيء لا لان ثم اختلاف مقتضى الشيء بالامر الخارج انما هو فيما اذا كان الاقتضاء
ناقصا فافهم الح لانا نقول ان المعلوم بالضرورة فيه منع ظ قال بعض المحققين

لا يتجه على هذا الكلام ولا اذ رد فانه يعلم انه عدم استناد الحاجة الى التشخصات بديهي
مع بقاء احتمال استنادها الى الفصول ولو ادعى بديهة انا نعلم انها لا تستند الى الفصول
على تقدير اختلافها ايضا كما نعلم عدم استنادها الى التشخصات المختلفة لم يكن لها
افادة ما يدفع ذلك ولو تمسك بان حكم الامثال غير مختلف بخلاف حكم الانواع
المختلفة فبعد الاغماض عن انه كلامه بمعزل عن ذلك بحسب العبارة يكون الحكم بعدم الاستناد
الى التشخصات موقوفا على العلم بكونها طبيعة نوعية وهو خلاف ما ذكره انتهى
ولا يخفى ما في قوله يكون الحكم بعدم الاستناد لانه على هذا يكون مراد المح انها اذا
كانت نوعا فلا يجوز اختلاف افرادها في الحاجة وعدمها لان حكم الامثال واحد
واما اذا كانت جنسا فلا وح لا يتجه عليه ما ذكره فتامل فيه ثم قال هذا المحقق متصلا
بما نقل والذي يظهر من كلام القدماء انه الحكم بان افراد الطبيعة الواحدة لا تختلف
في كون بعضها غير حال ضروري فطري كما ان افراد طبيعة واحدة لا تختلف بالعرضية
والجوهرية ولان الحلول يقتضي ان لا يكون المحل ذات مستقلة بل يكون تابعا لذاته
للغير فاذا كانت الطبيعة في ضمن بعض الافراد مستقلة كانت الطبيعة مستقلة
فلم يكن ان يعرض لها التابعية باعتبار التشخص العارض لها الا كان مستقلا
بذاته تابعا بحسب العارض فيكون التابعية بالحقيقة هو العارض كما ان الحال و
الدار مستقلان بحسب ذاتيهما تابعان بحسب العارض وهو النسبة والتابعية بالحقيقة
هو نسبة الحال لا ذاته وهو تنبيه نافع لطالب الكمال والالزام ينفع في تبكيت اهل
الجدال ولعلك اذا قررت في ذهنك قلت هذا غاية التحقيق في هذا المقام وهو
الذي ينطبق على ما ساقه الشيخ من الكلام في بيان هذا المرام انتهى ولا يخفى ان
كلام المحشي ايضا يمكن تطبيقه على التحقيق الذي نقله من القدماء فافهم المح اما
اما اولا فلانه ليس شيء من هذين التذكيرين الظ انه الثاني فهم هذين التذكيرين في

لفظ

لفظ طبيعة الامتداد اذ الظاهر انه ثبت بما ذكره الشيخ في الفصول السابقة ان طبيعة
الامتداد الجسماني مطلقا واجب القبول للانفصال ولو في الوهم فظهر ايضا ان الامتداد
عند انفصاله لا يبقى هويته بعينها ولئن لم يصرح الشيخ بشيء من الحكمين كليهما وح فاذا
ذكر طبيعة الامتداد الجسماني فقد خطر هذا الاحكام الثابتان سابقا بالدليل بالبال
وبه يحصل الاشكال على ما فصله الشيخ وح لا يتجه الايراد بانه ليس في كلام الشيخ شيء
من هذين التذكيرين عين ولا اثر نعم يرد عليه انه على هذا لا حاجة الى سائر ما ذكره
الشيخ من ان طبيعة نوعية تختلف بالخارجات دون الفصول فاذا ثبت احتياجها
في بعض افرادها ثبت في البعض الاخر وقد اوردهما عليحدة والحاصل انه لا ايراد
سوى هذين الايرادين وقد اوردهما فالايراد الاول الاوجه له فافهم
قلت هذا الكلام مما لا يخفى ما فيه فافهم ولئن كان ممتنعا بالغير بالنظر الى الصورة
النوعية اذا جاز ان يفرض الوهم امرا ممتنعا في الواقع ولئن كان ممكنا بالنظر
الى الامتداد الهيولاني وتحقق الفرق بينه وبين فرض انقسام النقطة فلم يجز ان
يفرض الانقسام في الامتداد المجرد عن المادة ولئن كان الانقسام محالا باعتبار
عدم المادة ويكون الفرق بينه وبين فرض انقسام النقطة انه ليس له الانقسامات
الممكنة دونه ولا نم انحصار الفرق في الامكان وعدمه بل يمكن الفرق ح باعتبار
الامكان ايضا بان يقال انقسام الامتداد المجرد ممكن لو كان له مادة وانقسام
النقطة محال ولئن كان لها مادة فتامل بل سيذكر الشيخ انه لو لم يشتمل المقدار الخ
لا يخفى ما فيه لانا نعلم بديهة انا يمكننا تخيل المقدار مجردا ولا شك ان له ح كلا
وجزءا من دون مادة وانكاره مكابرة الا ان يقال ان مادته في التخيل هو الذهن
ويلتزم ان في العقل ليس له كلا وجزءا يجوز امر محال كالتحيز اراد بتجويز الامر المح
انه يجوز في بادي الراي ومع قطع النظر عن الامور الخارجة والواقع ولئن كان بعد

النظر لا تجوزه بخلاف انقسام النقطة فانه لا تجوزه اصلا كما قيل في الفرق بين الجزئية
والكليات الفرضية تحقيق الفرق بينهما يطلب في تعليقاتنا على الشرح الجديد للتجريد
وهو شبيه لا يقال اللازم من الانقسام الوهمي مادة وهمية لا خارجية لا يخفى انه ان
كان المراد من الانقسام الوهمي معناه المشهور اي فرض شيء دون شيء في الامتداد فتوهم
لزوم المادة في الخارج وكذا في الوهم مما لا وجه له اصلا وان كان المراد توهم انفصال
الامتداد الخارجي فقد ظهر ايضا انه لا يستلزم وجود المادة في الخارج وكذا لا يستلزمه
في الوهم ايضا بل لا يجد معنى محصلا لاستلزام القسمة الوهمية وجود المادة في الوهم
فاما ان يكون معناه انه اذا فرض الوهم الامتداد منفصلا فقد فرض معه هيولى ايضا
ففيه انه غير لازم اصلا ضرورة انا نجد من انفسنا كثيرا انا نفرض الانفصال من دون
خطور الهيولى بالبال اصلا او يكون المراد اذا فرض الوهم الانقسام وحدوث الانقسام
فيه فلا بد من هيولى اي مادة للمنقسمين الحادثين بناء على مسبوقية الحادث بالمادة فهذه
المادة ح من الوهم وهو ليس مادة وهمية بل خارجية واما ان يراد ان الصورة الامتدادية
اذا كانت في الوهم وانقسم الى قسمين يلزم ان يكون لها مادة وهمية ح اما ان يقال
انه لو انقسم بطريق الانفكاك فيلزم ان يكون لهما مادة ففيه ان الظاهر كما اشرنا سابقا ان الصورة
الوهمية لا يمكن انفكاكها الا ان يكون الكلام على سبيل الفرض واما ان يقال انه لو انقسم
بطريق الوهم فيلزم ان يكون لها مادة وهمية فقد ظهر بطلانه ايضا مما ذكرنا في القسمة
الوهمية للامتداد الخارجي مع ان هذين القولين مما لا مدخل له فيما نحن فيه كما لا يخفى
وقد يتصور له معنى آخر سنذكره في بيان كلام المحشي ويعلم حاله ايضا الاول ان
الصورة الذهنية متحدة بالنوع بما ذكرنا ظهر ان لزوم المادة في الوهم من القسمة
الوهمية مما لا معنى له فبطل ما يلزم عليه ايضا ومع قطع النظر عن ذلك نقول اذا كان
المادة حاصلة مع الصورة في الذهن لا يلزم ان يكون الصورة في الخارج ايضا

لكن

لكن اذ المطابقة انما يستدعي ان يكون عين الامر الخارجي موجودا في الذهن لا ان يكونا متفقين
في جميع المقارنات والاحوال الخ لو فرض ان مجموع الصورة والمادة الموجودتين
في الذهن هو بعينه الصورة الخارجية لزم ان يكون الصورة الخارجية ايضا مع المادة
وانه لا ذلك اذ لو لم يكن في الخارج كذلك لا يتأتى للوهم قسمته ان اراد انه لا بد
ان يكون في الخارج متصفا بانه بحيث لو حصل في الذهن كان للقوة الوهمية قسمة
امتداده بالفعل الى قسمين سواء حمل القسمة على المعنى المشهور او المعنى الآخر فمسلم
لكن لا نم انه اذا كان كذلك في الخارج فلا يمكن ان يكون هذا المعنى للاتصال لانه لا يجامع
الانفصال الوهمي اذ الانفصال الوهمي بان معنى كان يجامع الاتصال الخارجي وان
اراد انه يلزم ان يكون في الخارج متصفا بقبول الانفصال فيه فمم اذ لا نم انه لو لم يكن
كذلك لم يتأت للوهم قسمته والفرق بينه وبين المجردات قد عرفته لا يورث الاثنينية
بحسب نفس الامر اصلا لا في الخارج ولا في الصورة الذهنية لا يخفى ان القسمة الوهمية
يورث الاثنينية في الصورة الذهنية بحسب نفس الامر الا ان يقال المراد ان قسمة الصورة
الذهنية بحسب الوهم لا يورث الاثنينية في نفس الامر كما لا يورث القسمة الصورة
الخارجية وهما الاثنينية فيها بحسب نفس الامر لكنه بعيد عن السياق كما لا يخفى فلعله
كان بدل الاثنينية الهيولى وح يلايمه جدا بل انما يلزم وجودها بحسب التوهم
والفرض وحاصل المراد الذي ذكره ان القسمة الوهمية لا توجب الهيولى اصلا في نفس
الامر بل بحسب الوهم والفرض اي على هذا الفرض يعني على فرض تحقق مفروضه اي
الانفصال الخارجي يلزم ان يكون لها هيولى وانت خبير بان تحقق هذا المعنى ايضا محل
المناقشة اذ يجوز ان يكون المفروض محالا والمح جاز ان يكون مستلزما للمح فيمكن ان لا يتحقق
الهيولى على هذا الفرض وان كان محالا فافهم ولو قيل نحن نريد بالقسمة الوهمية
تحليل العقل ح ان اريد ان الصورة الذهنية عند تحليل العقل اياها الى صورتين بتفصيل

الى قسمين في الواقع كما ينفصل الصورة الخارجية اليهما عند القسمة الى رجية فح وح
لا يلزم الاشتمال على المادة بناء على لزوم الانعدام بالمرة على تقدير عدمها ولئن اريد
لزم العقل بحلها الى قسمين كما يحلل الصورة الخارجية سواء كان المراد بالقسمة بالمعنى
المشهور او المعنى الاخر فح لكن لا يلزم منه الاشتمال على المادة كما لا يلزم من قسمة الامتداد
الخارجي وهما على ما ظهر آنفا كيف ولو فرض انه يستلزم المادة لم يكن حاجة الى هذا
القول بل المطلوب حاصل بدونه ولئن اريد انا نقسم الصورة الذهنية بطريق الانفكاك
وح يلزم الاشتمال على المادة ففيه انا لا نم انه يجوز انفكاك الصورة الذهنية بل الظ
كما اشرنا اليه سابقا ان الوجدان يحكم ضرورة بان انفكاك الصورة الذهنية غير ممكن
فافهم   ثم اذا اشتمل عليها فانفهم لزومه قد عرفت ان المطابقة لا تستلزم هذا
المعنى لجواز ان يكون نفس ماهية الصورة مقارنة للمادة في الذهن دون الخارج فان
قلت نتصور الصورة الخارجية ونقسمها في الذهن الى قسمين فح على تقدير اشتمالها
على المادة لا بد من اشتمال الخارجية ايضا عليها قلت يمكن ان يكون الصورة الخارجية مجردة
لكن اذا تصورت وحصلت في الذهن عرضه ان يوجد معها مادة ايضا فافهم
قلت محل تلك الصورة انما هو الذهن كما لا يذهب عليك ان وجود الذهن لا يكفي في
هذا المقام اذ على تقدير انفصال الصورة الذهنية لا شك انا نفرق بين انعدامها
راسا عن الذهن وبين انفصالها وكذا نجد خصوصية بين الصورتين الحادثتين
وبين الصورة الاولى لا نجد مثلها بين صورتين اخريين مع ان المادة التي هي الذهن
موجودة في جميع الصور فالصواب في الجواب ما ذكرنا فان قلت يمكن فرض الانفصال
في الصورة الذهنية بنحو آخر غير ما ذكرنا بان يفرض انقسام الذهن اذا كان ماديا
وح لا يجدي ما ذكرته قلت على هذا التقول وجود مادة الذهن كاف في عدم لزوم الانعدام
بالمرة وفيه كلام سنذكره في الحاشية الآتية   ولو وجب هذا على ما قررنا الفرق

بين

بين ما نحن فيه وبين الاعراض ظ نعم الانقسام الاعراض نظير الانقسام الذي فرضنا
اجزاء الصورة وكما يكفي ههنا وجود الجسم كذلك يكفي ههنا وجود الذهن كما عرفت
ثم ههنا كلام آخر وهو ان وجود مادة الجسم يجب ان لا يكون كافيا في انقسام الاعراض
القائمة بالجسم بناء على صحة دليلهم على وجود الهيولى بيانه ان البياض مثلا اذا كان قائما
بالجسم وانفصل الجسم الى قسمين وانعدم صورته ومقداره وبياضه القائم به ووجدت
صورتان ومقداران وبياضان فنقول نجد خصوصية بين البياضين الحادثين
وبين البياض الاول لا نجد بين بياضين آخرين وانكاره مكابرة ولو جاز هذا
الانكار لجاز انكار تحقق خصوصية بين الجسمين الحادثين بعد الانفصال والجسم الحاصل
قبله والتوقف تحكم فينهدم بنيان دليلهم على اثبات الهيولى وليست تلك الخصوصية
مجرد ان مادة البياض السابق يتحقق حصة منها في هذا البياض الحادث وحصة
اخرى منها في البياض الاخر لانا لو فرضنا ان البياض الاول انعدم عن الجسم بالمرة
ثم انقسم اجزاء الجسم وحصل في كل حصة منه بياض خاص فيتحقق بين هذين البياضين
والبياض الاول بهذا المعنى الذي ذكرنا انه الخصوصية التي بين البياضين الحادثين
المذكورين وبين البياض الاول مع انا نجد التفرقة بين الصورتين بالضرورة وهذا ايضا
شاهد آخر على بطلان دليلهم على اثبات الهيولى وعلى انه لا بد من القول بالاحتمال
الذي ذكرنا سابقا من خروج الاجزاء الكائنة بالقوة الى الفعل عند الانفصال
حتى يبقى في البياضين ايضا انهما جزء البياض الاول وقد كانا فيه بالقوة فخرجا الى
الفعل بعد الانقسام ولا يمكن ان يقال ان البياض ونحوه قائم بالمادة فلا ينعدم
بالانفصال اما اولا فلانه خلاف مذهبهم واما ثانيا فلانا نجد بينه وبين السطح
الاختصاص الناعت الذي هو القيام بزعمهم واما ثالثا فلان بقاء شخص البياض
مع تفرق اجزاء الجسم الذي هو محله ووقوع بعضه في الشرق وبعضه في الغرب مثلا

لو كان مجوزا عند العقل فلم لا يجوز بقاء تشخص الصورة الجسمية مع تفرقها وتشتتها
وقد يعلم ايضا الفرق بينهما بما يفرق به بين الصورة والهيولى بان تشخص الصورة بالذات
وتشخص الهيولى بالعرض لان الظاهر ان البياض ايضا تشخصه بالذات على ان بقاء تشخص
البياض باعتبار بقاء المادة كانه لا يستقيم ايضا لان الحصة من المادة التى كان البياض
قائما بها قد انعدم بانعدام الصورة كما اعترف به المحشى ايضا وحدث حصتان
اخريان فتشخص البياض القائم بتلك الحصة كيف يبقى مع زوالها وايضا سلمنا ان تشخص
البياض الاول باق بحاله لكن لا شك ان كلا من قسميه الحادثين بعد الانفصال موجود
متشخص مستقل بالفعل ولم يكن موجودا كذلك قبل الانفصال فوجود هذين الموجودين
بهذا النحو باى وجه حصل فافهم ولزم ايضا اشتمال السطح الخارجى عليهما ان اراد
انه يلزم اشتماله على مادة غير مادة الجسم فلزومه ممنوع وان اراد اعم منه فلزومه
غير محذور فافهم بمعنى انه حامل صالح له لا بمعنى الاستعداد لا يعنى ان الصورة
الخارجية ليست مستعدة لهذا الانفصال الوهمى حتى يلزم ان يجامعه بل هى صالحة له بمعنى
انه يثبت لها انها اذا حصلت فى الذهن يحكم العقل بتفصيلها الذهنى الى قسمين وثبوت
هذا المعنى لها ليس بمحال كما لا يخفى الخ فاللازم ليس الا وجود الهيولى فى الوهم
قد عرفت ما يتعلق به على وجه لا مزيد عليه الشارح اراد اصابة بعض احوالها وهو امكان
طريان الانفصال عليها اعلم ان نسخ الاشارات ههنا مختلفة ففى بعضها واذا عرفت
من بعض احوالها وفى بعضها بدون كلمة من وكان نسخة الشارح كانت بدونها ولذا
فسرها بما فسر فنقول اما ان الجسم الخ قد عرفت ما فيه وتحقيق كلام الشارح ان
الجسمية اذا اخذت لا بشرط شىء فيه انه على هذا ايضا نفى المادة عنها غير موجه لان
المادة ايضا اذا اخذت لا بشرط يحمل على المجموع فيجوز ان يكون مادة مع حملها على المجموع
فان قلت اخذها لا بشرط ولذا حكم عليها بالنوعية قلت ما وجه اخذها كذلك مع ان

الاولى

الاولى اخذها بشرط لا لما ذكر المحشى ان الصورة الجسمية اسم لها وقد اخذت بشرط لا
والحاصل ان اخذها لا بشرط والحكم عليها بالنوعية مما لا دخل له فيما هو بصدده ولا قرينة
ايضا فى كلام الشيخ على انه اخذها كذلك فالصواب فى توجيه كلام الشيخ ان يقال غرضه نفى
الجنسية عن طبيعة الصورة ولا غرض له فى نفى المادة عنها وكون النوع ذا جنس
مادة اذا اخذ بشرط لا امر معلوم فاثبات النوعية للصورة لا يستلزم ان لا يكون
مادة اصلا حتى يقال انه يجوز ان يؤخذ بشرط لا فيكون مادة فلم حكم عليها بالنوعية بل
الاولى اخذها كذلك بناء على ما ذكرنا انفا هذا ثم ههنا كلام آخر وهو ان الصورة الجسمية
على ما ذكره المحشى من انه اذا اخذ لا بشرط يحمل على المجموع يمكن حملها ماخوذة كذلك على جميع
انواع الجسم فيكون جنسا كما يقولون ان الجسم جنس باعتبار امكان حمله لا بشرط على انواع
الجسم فنفى الجنسية عنها ح غير صحيح فالمخلص ان يقال غرض الشيخ ان الصورة الجسمية
بالنسبة الى المحصلات لها التى لا امتياز عنها فى الوجود بوجه ما ليس من قبيل المعانى الجنسية
التى يكون المحصلات لها امورا كلية يكون مفصلا لها بل من قبيل المعانى النوعية التى محصلاتها امور
جزئية يكون تشخصها لها وبذلك يتم مقصوده اذ الصورة اذا كانت الامور التى لا امتياز
عنها فى الوجود اصلا مشخصات لها لا فصولا فيكون اقتضاؤها المحل اما لذاتها او لتشخصها
ولا سبيل الى الثانى لما ذكره صاحب المحاكمات من انا نعلم بالضرورة ان هوية الصورة لا دخل
لها فى اقتضاء المحل فتعين الاول فيثبت انه لا يمكن اختلاف مقتضاها بخلاف ما اذا
كانت فصولا فانه ح يجوز ان يكون لها مدخل فى الاقتضاء فيختلف المقتضى بذلك ولا يقدح
فى ذلك كون الصورة الجسمية اذا اخذت لا بشرط يمكن حملها على المجموع المركب منها ومن
الصورة النوعية او المركب منها ومن المادة والصورة النوعية فان المادة والصورة
النوعية مما لا امتياز لها عنها فى الوجود فى الجملة ولئن كان حين اخذها كذلك بالنسبة اليهما
لا امتياز لها عنهما فى الوجود بل هما ذاتيان منضمان فيها على ما هو زعمهم وان كنت

لا ريقتضيه والا فهو وتفصيل القول فيه في تعليقاتنا على الشرح الجديد للتجريد وعلى التقدير
امتياز بعضها عن بعض لا مدخل لها في اقتضائها ما يقتضيه لذاتها فما يقتضيه لذاتها يجب
ان يكون متحققا في جميع المواد والشان في اثبات ان هذا الاقتضاء الذي نحن بصدده
لذاتها اذ على تقدير صحة ما ذكره المح فانا نعلم بديهة ان الهذرية لا مدخل لها في ذلك واحتمال
مدخلية الامور الخارجية باق بحاله ولتحقيق مزيد القول فيه ثم اعلم ان بعض المحققين اورد ههنا
ما اورده المحشي من ان المادة ايض قد تحمل على الجسم بضرب من عبارة المحشي ثم قال وتحقيقه
انا قد اخذنا الجسمية مجردة عن الصور النوعية المقارنة لها وذلك لا يستلزم تجردها
عن الفصول اللاحقة لطبيعتها والتشخصات حتى يلزم ان لا يصح حملها على افرادها
النوعية والشخصية ولو صح ما ذكره لزم ان يكون كل طبيعة اخذت بشرط لا طبيعة نوعية ينبغي
ما ذكره والحق الاقتصار في بيان نوعيتها على ما ذكره الشيخ في الشفا ونقله في المحاكمات
فالقول بما قاله حرام انتهى وهذا الكلام اما تحقيق للجواب او للاعتراض وعلى اي وجه
فيه وجوه من الخلل يظهر بالتامل وليس مما يجري فيه اذا قالت حزام فصدقوها فتامل
صدق المح الا ان الجسم لا يتقرر ذاتا محصلة في فيه نظر والانسب بطريقتهم ان
يقال الجسم اذا اخذ لا بشرط بالنسبة الى الصور النوعية يكون جنسا ومحصلا بها ولكن
كان بالنسبة الى افراد الجسم بمعنى المادة والصورة فقط بدون الصور النوعية نوعا فان
قلت يمكن اخذ الصورة الجسمية ايض لا بشرط بالنسبة الى الصورة النوعية فلم لم يحكموا
بجنسيتها وحكموا بجنسية الجسم قلت كان نظرهم الى ان من انضمام الجسم مع الصورة
النوعية يحصل نوع محصل ولا يكون المجموع تمام ماهية الانواع فلم يجعلوها جنسا فان قلت يمكن
اخذها لا بشرط بالنسبة الى الهيولى والصورة النوعية وح يصير المتحصل نوعا محصلا حقيقيا
فلم لم يجعلوها جنسا بهذا الاعتبار قلت هذا وجه ظاهر الا اماد او لا فلانه لم يتعارف بينهم
ان يجعل الفصل القريب مركبا بل ادعى بعضهم ان للفصل القريب واحد اليه واما ثانيا

فلان

فلان المعقول في اعتبار الجنس والفصل ان يجعل المعنى العام سواء كان ماخوذا من امر واحد او امرين
جنسا والمعنى الخاص فصلا لا ان يوخذ معنى عام ويضم مع معنى خاص ويجعل المجموع فصلا
لمعنى عام آخر وهذا قريب بان يجعل النامي جنسا والجسم الحساس فصلا ولا مرية في عدم
معقوليته ثم ان في هذا المقام اشكالا آخر على طريقة القوم من جعل الجسم الماخوذ بلا شرط جنسا
مع قولهم بان حده الجوهر القابل للابعاد الثلثة وان اجزائه الخارجية التي توخذ منها
هذا المعنى من الهيولى والصورة وهو انه لا بد ان يكون احد هذين المعنيين ماخوذا من الهيولى
والاخر من الصورة فالجوهر ان كان ماخوذا من الهيولى مثلا والقابل من الصورة ففيه
ان الهيولى ظاهر انها ليست مجرد الجوهر بل فيها معنى آخر هو فصله بناء على رايهم من ان الجوهر
جنس لما تحته فاين يذهب فصله اذ الحد لا بد ان يكون مطابقا للمحدود والصورة ايض ليست
مجرد القابل بل الجوهر ايض داخل فيها بناء على ما ذكرنا فاين يذهب جنسه بل يلزم محذور آخر حيث
يلزم ان يكون الشيء الواحد وهو الجوهر ماخوذا في الماهيات الحقيقية التي تحته مرتين
بل ثلث مرات حيث ان الصورة النوعية ايض الجوهر جنسها وهو محال على ما هو المشهور
عندهم ولو قطعنا النظر عن استحالة ذلك وسلمنا عدم استحالته اولا ان ما حكموا باستحالته
هو اخذ امر متحصل مرتين او الكلي ايض لكن لا باعتبار تحققه في ضمن فردين ونقول مع
ذلك ايض ان المعنى الواحد اذا كان ماخوذا من شيء مرتين فلا يلزم ذكره في الحد مرتين
لكن عدم اشتمال الحد على فصل واحد من الهيولى والصورة لازم البتة ولا مفر عنه الا ان
يقال ان هذا الحد انما هو للصورة الجسمية فقط وما اشتهر انه حد للجسم بناء على ان الجسم
بادي النظر كما صرح به بعض وبالجملة كلماتهم لا يوافق بعضها بعضا في كثير من المواضع والاولى
عدم التقيد بتبعيتها وترك التعصب السمج البارد لها كما هو داب طايفة من الحمقى
حيث حسبوا انه كمال وبذلك يطلبون المنزلة والترفع عند الجهال هذا كله على تقدير ان لا يكون
هيولى الاجسام مختلفة بالنوع واما على تقدير كونها كذلك كما هو المشهور من مخالفة هيولى

كل ذلك بالنوع كالهيولى العناصر فلا اشكال في حكمهم بجنسية الجسم دون الصورة الا انه يلزم
انهم يعدون الجسم العنصري ايضا جنسا وعلى هذا لا بد من التوجيه المذكور فتدبر
اقول فيه بحث لان معنى الطبيعة النوعية هي الطبيعة المنسوبة الى النوع ولا يخفى عدم دخل الحيثية
لا تنحصر في الضرورية بل يجوز ان يكون الانتساب الى النوع باعتبار انه يكون نوعا اذا اخذ
باعتبار العموم فافهم   وليس المراد وجوب عدم الاقتضاء ولا يخفى ان توهم هذا
بعيد جدا بل ما يتوهم ههنا ان يراد انه يجب ان لا يقتضي مع غير ذلك الفصل المعين
ذلك الشيء بل يقتضي غيره ايضا فالاولى ان يقال ليس المراد انه يجوز ان يقتضي عدة من المحصلات
امرا واحدا فافهم   وبما قررنا ظهر اندفاع ما ذكره بقوله لا يذهب عليك ان مراد
المحشي انه اذا كان المراد ان الجنس ليس موجودا في الخارج اصلا فهو باطل ولو
اراد انه ليس محصلا في العقل بمعنى ان العقل يجوز وجوده في كثيرين في الخارج
ليس بمعلوم معين عند العقل كيف والجنس مفهوم معلوم ممتاز عند العقل
بديهة فذلك لا يقتضي ان لا يقتضي شيئا في الخارج بمجرد مفهومه لا بانضمام شيء
آخر اليه ومع ذلك لم يثبت ما ادعاه من الفرق بين النوع والجنس اذ حاصل الفرق
ان النوع لما كان امرا محصلا فاقتضاؤه بنفسه لا يتخلف عنه واما الجنس فلما لم يكن
امرا محصلا موجودا فلا اقتضاء له بنفسه بل المقتضي هو الامور المحصلة والمحصل هو
الجنس مع الفصل والجنس مع كل فصل غيره مع فصل آخر فالتخلف في المقتضي
جائز بل لا تخلف حقيقة وعلى ما ذكره المحشي يرجع حاصل الكلام الى ان الجنس يجوز
ان يقتضي بشرط تحصله بفصل شيئا وبفصل آخر شيئا آخر ولا يخفى ان هذا المعنى
مما لا حاجة فيه الى المقدمات التي ذكرها الشارح وجواز الاقتضاء بشرط يتصور
في الفصول وغيرها من الخارجيات ايضا ولا يفتقر الى اعتبار التحصل في الشرط وعلى
هذا لا يظهر الفرق اصلا بينه وبين النوع لا باعتبار التشخصات فقط على ما ذكره
المحشي

المحشي آخرا بل باعتبار الامور الخارجية ايضا اذ يجوز ان يقتضي النوع بشرط امر
خارجي شيئا وبشرط آخر آخر والحاصل انه اذا ثبت ان الاقتضاء لذات الصورة
الجسمية فسواء كانت نوعا او جنسا لا يجوز اختلافه ولو لم يثبت انه لذاتها فيجوز
الاختلاف سواء كانت نوعا او جنسا ايضا سواء قلنا ان الاختلاف بحسب الاختلاف
التشخصات والفصول او بغيرها من الخارجيات فضاع ما سعى الشارح ولم ينفع اصلا
نعم اذا ثبت ان الامر الخارج من الجسمية المحصلة لا مدخل له في هذا الاقتضاء وثبت
ايضا ان التشخص مما لا مدخل له فيه يمكن الفرق بين النوع والجنس بان يقال اذا كانت
الصورة نوعا لزم ان يكون هذا الاقتضاء لذاته فلا يجوز ان يتخلف اذ المفروض ان
لا مدخل فيه للتشخص والامور الخارجة عن الصورة المحصلة وعلى تقدير النوعية
لا يبقى شيء غيرهما سوى ذات النوع وماهيته واما اذا كان جنسا فيجوز ان يكون الاقتضاء
لا لذاتها بذاتها اذ بقي بعد هذا شيء آخر غيرها وهو الفصول لانها ليست تشخصا ولا
خارجة عن الصورة المحصلة اذ على تقدير جنسية الصورة يكون الفصول داخلة في الصورة
المحصلة لكن من يمكن اثبات هذا المعنى وعلى تقدير اثباته متى يمكن تطبيق كلام الشارح عليه
اذ لا يفهم من ظاهره بل صريحه سوى ما ذكرنا والصاق هذا المعنى به لا يتصور بالبال
نعم ما ذكر المحشي من ان الفرق ليس مبنيا على وجوب اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية
بل على جوازه يندفع بما ذكره المحشي اذ كلام الشارح لا يبعد حمله على الجواز لا الوجوب
على انه على هذا ايضا لا وجه لايراد المحشي اذ لو ثبت وجوب الاختلاف في مقتضى الجنس
لكان الفرق باقيا بحاله بل يكون آكد والغرض ليس الا الفرق فهذا يكون موكدا للغرض
ومؤيدا له فما الايراد الا ان يكون الايراد انه لا يلزم مما ذكره على تقدير تمامه الا جواز
الاختلاف لا وجوبه لانه على تقدير ان يكون المقتضي المتحصلات للجنس نفسه يجوز
ان يقتضي عدة من المحصلات امرا واحدا اذ اختلاف المقتضي والملزوم لا يستلزم

اختلاف المقتضى واللازم لكن حمل الحشى عليه بعيد هذا ثم اعلم ان بعض المحققين اجاب
عن هذا الايراد الحشى على الشارح بقوله واقول قد قيل انه عدم امكان اقتضاء الجنس بحقيقته
عدم التحصل حيث قال ومن لا يمكن ان يقتضي شيئا من حيث هي غير محصلة وحينئذ نختار الشق
الاول وهو انها غير محصلة في الخارج من حيث انها طبيعة جنسية وتحصلها في الخارج
انما هو باعتبار انها عين النوع واقتضائها بهذا الاعتبار ليس من حيث الجنسية بل من
حيث كونها نوعا ويجوز اقتضاء انواعها الامور المختلفة لان المقتضي بالحقيقة هي
الانواع التي هي امور مختلفة بخلاف الطبيعة النوعية فانها حقيقة واحدة لا تختلف
مقتضاها وما نقله عن القوم لا ينافي ذلك ولا يقدح في المقصود لان معناه ان ما كان لها
ثابتا للاعم وللجميع ما هو اخص منه فهو ينسب الى الاعم بالذات والى الاخص بالعرض وذلك
لا ينافي ان يكون المقتضي بالحقيقة هو الانواع التي تحتها لكن لما لم يتفاوت المقتضي
باختلاف الخصوصيات نسب الى العام ومعناه ان العام من حيث تحققه في ضمن اي
نوع مما تحته يقتضي ذلك وذلك لا ينافي ان يقتضي العام باعتبار تحققه في ضمن نوع من
الانواع شيئا باعتبار تحققه في ضمن نوع اخر وهذا هو مدار الفرق بين الجنس
والنوع سواء نسب الاقتضاء الى الجنس او لم ينسب اليه فلا مشاحة في العبارة
بعد ظهور المقصود انتهى وفيه نظر اما اولا فلانا لا نسلم انه اذا كان تحصل الجنس في ضمن النوع
وباعتبار انه عينه يلزم ان يكون اقتضاؤه راجعا الى اقتضاء النوع اذ لا شك ان لمفهوم
الجنس مفهوم حاصل عند العقل ممتاز عن جميع ما عداه حتى عن النوع والفصل واذا كان
هذا المفهوم موجودا في الخارج جاز عند العقل ان يكون له في نفسه اقتضاء في الخارج مع قطع
النظر عن غيره وان كان وجوده في ضمن النوع وباعتبار انه نوع اتحد معه ضرورة انه
وان كان له نوع اتحاد مع النوع لكن لا يخرج عن نوع مغايرة ايضا فباعتبار المغايرة يمكن
ان يقتضي شيئا في الخارج من دون مدخلية النوع والفصل وغيرهما نعم لو لم يكن موجودا

في

في الخارج لما امكن ان يقتضي شيئا في الخارج وايضا لو تم ما ذكره لزم ان لا يقتضي النوع ايضا
شيئا لذاته كما لا يخفى مع انه معترف باقتضائه لذاته واما ثانيا فلان ما ذكره في توجيه
ما نقله الحشى عن القوم مما لا توجيه له اصلا ضرورة انه على هذا لا وجه لان يقال ان النسبة
الى الاعم بالذات والى الاخص بالعرض ولو انحط عن هذا وارتكب المجاز والتاويل البعيد
في توجيهه فلا شك ان المستفيد يكون بداهته صرفه غير محتاجة الى التنبيه ايضا فلا معنى
لايرادها في العلم مع انهم اوردوها واقاموا البرهان عليها كما فعله الشيخ في الشفاء
فافهم   لو اثبت نوعيتها بما اثبت به الظ ان الحشى في صدد تفسير كلام الشيخ على
وفق ما فسره الشارح فلا ايراد عليه الا انه بقي الايراد حقيقة على الشارح لكن هذا الايراد
عليه قد مر فافهم   الشارح دعوى ان الطبيعة المذكورة الخ لا يخفى انه اذا وجه كلام الشيخ
على النحو الذي ذكره الشارح فالجواب عن المغالطة اذ القسمة الوهمية اذا كانت مقتضية للهيولى
لوجودها في جميع المواد ظ واما اذا وجه على ظاهره فالجواب عنه مشكل اذ بعد تسليم ان الجسمية
طبيعة نوعية وانه لا يختلف مقتضاها لا يثبت المدعى اذ غاية ما لزم من برهان اثبات
الهيولى ان الجسم الذي ينفصل في الخارج لا بد له من هيولى ولم يثبت ان الصورة الجسمية هناك
محتاجة الى الهيولى والحلول فيها بل الانفصال محتاج الى الهيولى فيجوز ان يكون الصورة الجسمية
غير محتاجة الى الهيولى ولا مقتضية لها واذا حلت فيها لسبب من خارج كان الانفصال
ح ممكنا واذا لم تحل فيها لم يمكن الا ان يثبت ان الحلول لازم احتياج نفس الحال الى المحل
على ما ادعاه بعض وليس ببعيد او يتمسك بالبداهة في ان التشخص والامور الخارجة
مما لا مدخل لها كما اشرنا اليه سابقا وهو مشكل فتامل   واقول ان المنع الاول
لما كان الخ وايضا لما كان بعد ايراد هذا السؤال والجواب عنه لم يبق للسؤال الاول
وجه ورود وكان له جواب آخر غير هذا ما اورده اولا ليجاب عنه بالجواب المخصوص
منه   الشارح وكانت الحجة المذكورة في اثبات الهيولى الخ هذا ما ذكرنا سابقا انه

سيجيء في الشرح ما ينافي ما سبق منه لان برهان الهيولى يكفي فيه اخذ القسمة الوهمية وكأنه
رجع عنه ويطلق بالصواب او وقع منه غفلة او انه ههنا مشى على مشرب الشيخ والاول
بناء على رأيه   هذا نظرا الى ظاهر عبارة الشرح ويمكن ان يقال ان مراد الشارح انه اذا بنى الكلام على
ثبوت طبايع الاجزاء كيف يتوجه النقض عليه بالفلك والعنصر بناء على تباينهما في الامتداد
وفيه ان النقض لا يلزم ان يكون بعين ما ذكر في الدليل بل يجوز ان يكون بنظيره والامتداد نظير
طبايع الاجزاء بناء على ما ثبت انه طبيعة واحدة واما ما ذكره المحشي من انه بالنظر
الى ظاهر عبارة الشرح حيث لم يأخذ ثبوت طبيعة الامتداد بل اخذ الاشتراك في الجسم
فيثبت الهيولى للموضوع فيلزم تقدم الشيء على نفسه وفساده اظهر من ان يخفى ولو قيل
ان المراد بثبوت الموضوع العلم بثبوته فهو يرجع الى الدليل الاول ولا تفاوت بينهما
يعتد به وهو ظ فافهم   وايضا لو كان اثبات الشيء فيه لكك قد عرفت ان
ظ كلام الشارح ان طلب ثبوت الاحوال للشيء يتوقف على العلم بوجود الشيء ويمكن
ان يقال في جواب النقض انا لا نسلم ان الوجود يكون مطلوب الثبوت للشيء في علم من العلوم
فلا نقض فان قلت قد يثبت الوجود لكثير من الاشياء وقد اشتهر بينهم ان مبادي
جميع العلوم انما يثبت وجودها في علم ما بعد الطبيعة فكيف ذلك قلت ثبوت الوجود
للاشياء ومبادي العلوم ليس بان يوضع تلك الامور ويحمل الوجود عليها بل بان
يوضع مفهوم الموجود البديهي الذي هو موضوع علم ما بعد الطبيعة ويطلب له العوارض
الذاتية الذي هو انقسامه الى تلك الامور وتنوعه اليها وبذلك يظهر وجودها هذا
والحق انه لا حجر في وضع الشيء وطلب حمل الوجود عليه وان المقدمة التي ادعاها الشارح
غير مسلمة على ما اشرنا اليه سابقا ايضا ثم لا يخفى ان الظاهر ما ذكره العموم من ان
الموضوع واجزائه لا بد ان يكون ثابتا في العلم الآخر ولا يمكن ان يستدل عليه في العلم
الذي هو موضوعه انما هو بناء على الاصطلاح والاخذ بالاليق والاولى اذ لو جعلوا
له

في مفهومه

في مفهومه فسخيف جدا اذ بعد ما ثبت ان الامتداد طبيعة واحدة لا حاجة الى
التصريح به وهو ظ ثم يتعجب من الشارح انه بعد ما تفطن للنقض بهذا التقرير لم يحمل دليل
الشيخ الى الاشتراك في طبيعة الامتداد لئلا يصير الكلام جدليا خارجا عن الحكمة
مع ان قول الشيخ الامر عاتق مانع خارج عن طبيعة الامتداد ايضا ظاهر في ان بناء
الدليل على طبيعة الامتداد واثبات امكان الانفصال بالنظر اليها اذ الظاهر
ان الاضافة في طبيعة الامتداد بيانية ومع ظهوره فيما ذكرنا ظ هذا ثم لا يخفى انه
يمكن حمل كلام المحشي ايضا على ما ذكرنا لكن ما ذكره في الجواب من قوله ذلك ان يحمل و
يدل على ان نظره على مجرد انه اخذ مجرد الاشتراك في مفهوم الامتداد لا في طبيعة
اذ على هذا يتجه ان يقال في مقابلته انه اراد به مفهوم الامتداد الذي هو حقيقة
الجميع فيكون طبيعة ويتم النقض   اما اذا كان المراد ما ذكرنا فلا مدخل في الجواب
لكون الامتداد حقيقة في الجميع بل الجواب كما ذكرنا ان النقض ليس باعتبار اجزاء الفلك
والعنصر بل اجزاء امتدادهما وهي مشتركة في الطبيعة ثم كون الامتداد حقيقة في الجميع
كونه حقيقة في جميع اجزاء جسمية الفلك والعنصر ويمكن هذا الكلام كناية عن ان مراده
بالاجزاء اجزاء الجسمية فيكون الامتداد حقيقة الجميع ويكون طبيعة ويتم النقض ولا يخفى
ان عند ارتكاب هذا التكلف يندفع اباء هذا الجواب عن حمل كلام المحشي على ما ذكرناه
ويصير هذا الجواب الجواب الذي ذكرنا في كلام الشارح بعينه لكنه تكلف بعيد بعيد ان يكون
مراده ذلك وبالجملة مراده من هذه الحاشية غير ظ فتامل   ويكفي لهذا الترجيح
حمله على حمل الشارح لا افهم معناه ولا ادري انه كيف يكون نوع خلاف ظ في كلام الشارح
موجبا لترجيح حمل كلام الشيخ على ما حمله المحشي على حمل الشارح فافهم   الشارح واعلم ان امكان
القسمة الفرضية قد مر ما فيه كفاية في هذا الباب   اقول ما يمكن ان يقال في اثبات
الهيولى بان المناقضة شرطية والمنع في هذه الشرطية مكابرة ومع تسليمها قد ظهر مما سبق

انه لا يثبت به الهيولى فتذكر   اقول فيه بحث لان امكان الانفصال لا يخفى انه اذا
كان بناء الدليل على ان قوة الانفصال لا بد لها من محل والمتصل بذاته لا يمكن ان يكون محلا
له فلا بد من امر آخر فهذا البحث مما لا وجه له نعم يمكن ان يعترض بانه يجوز ان يكون محلها الطبيعة
الا المتصل بذاته بناء على انه لا يلزم ان يكون محل القوة ممكن الاتصاف بما القوة قوة
له بعد تسليم انه لا بد لها من محل موجود نعم لو كان بناؤه على لزوم الانعدام بالمرة
فح يتجه البحث ويحتاج في دفعه الى ما ذكره فتدبر   وح يتسع دايرة منع امكان القسمة
الخارجية لا يخفى انه لا يتسع دايرة المنع بهذا اذ المقدمة التي ادعاها الحكماء لو كانت
صحيحة يستلزم هذا المنع ايضا ولا فرق في استلزامه لامكان القسمة ماخوذا
بهذا النحو وبدونه كما يظهر عند التدبر فتدبر   الخ والجواب ظ ليت شعري ان
ظهور الجواب اي النظر مراده كما يفهم من الشرح ان الامكان بالنظر الى الماهية
يكفينا وان تحقق المانع الخارجي ولا يخفى انه لو فرض ان هذين القسمين لا يمكنهما
الانفكاك وليس فيهما قوة قبوله لكن الطبيعة المشتركة لا تأبى عن انفكاكهما اذ معنى الانفكاك
الامكان بالنظر الى الماهية ليس الا هذا كيف يثبت الهيولى بمجرد ذلك اذ ليس ح
ممكنا في الواقع حتى يلزم انه لا بد من الهيولى والا يلزم الانعدام بالمرة وهو مح والحكم
لا يستلزم المح والقوة قبوله قبوله ايضا متحققة في الواقع حتى انه لا بد لها من محل ومحلها
ليس المتصل بذاته بل امر آخر هو الهيولى غاية ما لزم ان طبيعة الامتداد لا تأبى عن الانفكاك
والانفكاك بدون الهيولى وان كان محالا لكنه لا استحالة في ان لا تأبى امر ممكن عن
وقوع مح اذ ليس عدم الاباء قوة القبول ولو فرض انه قوة ايضا فلا يمكن ان هذه القوة
يمكن ان يكون محلها الطبيعة بلا ريبة ولا حاجة الى امر آخر فتامل ثم ههنا كلام آخر
وهو انه لما كان من مذهبهم ان الجسمية تعدم عند الانفصال بالمرة ويحدث جسميتان
اخريان فكيف يقولون ان الجزئين المتوهمين في الامتداد لما كانت طبيعتهما مثل

طبيعة

مثل طبيعة المجموع والجزء الخارجي فيصح عليهما ما يصح عليهما من الانفكاك الرافع للاتصال
اذ ليس الجزءان الوهميان عند الانفكاك موجودين عندهم بل جزءان اخران
فكيف يستقيم الاستدلال نعم هذا الاستدلال انما يتمشى لو كان الجزءان الحاصلان
بعد الانفكاك هما الجزئين الوهميين وح ينهدم بنيان برهانهم على اثبات
الهيولى فلو لم يكن الغرض اثبات الهيولى بل كان مجرد ان القسمة الوهمية يستلزم القسمة
الخارجية فهذا الاستدلال انما يكون ملائما على ما ذهب اليه في التجريد فان قلت غرضهم
ان انفصال الجزئين الوهميين يلزم ان يكون جايزا وهذا يكفيهم في الاستدلال ولا يلزم
عدم بقائهما حال الانفصال واذا قيل انه لم يلزم جواز الانفصال بل انما اللازم جواز الافتراق
المطلق او المتحقق بين الجزئين المفترقين انما هو هذا فيرجع الى النظر الدقيق الذي
نقله المحشي وليس ايرادا على حدة قلت هذا ايراد آخر وهو انه ح يجوز ان ينعدم الجزء
الصغير بعد عروض الانفصال بالمرة وح لا يثبت الهيولى والقول بان الانفصال لا يكون
اعداما بالمرة قطعا غير مسموع مطلقا انما هو في الانفصالات التي نشاهدها ولعلها انما
يكون بين الاجزاء المفترقة في الواقع لا في الامر المتصل الواحد هذا فان قلت غاية ما
ذكرته ان الانفصال بين الجزئين الوهميين كما بين الجزئين الاخرين مح لكن هذا لا يضر
الاستدلال اذ غرضهم انه ممكن بالنظر الى الماهية كما ذكروا في جواب الامام في نفي الانفصال
بينهما على نحو الانفصال بين الجزئين الاخرين بان يكونا موجودين بعد الانفكاك ممكن بالنظر
الى الماهية وان كان محالا في الواقع ويتم الدليل وهذا بعينه ما ذكروه في الجواب فلم يكن ما ذكرته
كلاما على حدة قلت الانفصال بهذا النحو اي مع فرض الوجود ظ انه لا يستلزم الهيولى
اذ ثبوت الهيولى انما هو بناء على لزوم الانعدام او عدم محل القوة الانفصال على تقدير
عدمها وعلى هذا الفرض لا يلزم شيء منهما كما لا يخفى وبما ذكرنا ظهر انه يمكن ان يجعل هذا الدليل
دليلا عليهم على ان طبيعة الامتداد ليست بحيث ينعدم بالانفصال ويكون الانفصال

سافيا لذا تها بان يقي اذا كان الجزان الوهميان متساويين في الطبيعة للمجموع والخارج
فكما يجوز انفكاك المجموع والخارج في الخارج مع وجودهما فيه فكذا يجوز بالنظر الى
الماهية انفكاك الجزئين الوهميين في الخارج مع وجودهما فيه فكذا يجوز بالنظر
وهو لمطالبان جهتان الواقع بين المجموع والخارج هو الافتراق الفكي وهو جايز
بالنسبة الى الجزئين الوهميين ايضا فيظهر بطلان استدلالهم راسا مع انه لم يكونهم
الجزئين المفترقين فيتبين ابتداءا انهما الجزئين الوهميين ايضا محل تامل
الشيخ وذلك [illegible] لان الشيخ [illegible] في هذا البناء وظهر ايضا انه
الظاهر عبارة الشيخ انه بنى الدليل على ما فهمه الامام لا على ما فهمه الشيخ وايضا نقول
لنا بنى الدليل على ما سلموه من كون البسايط متساوية في الطبع مما لا يجري بدون اثبات
مساواة الصورة الجسمية في الماهية بيانه انه غاية ما يلزم من الدليل امكان الانفكاك
بالنظر الى الصورة النوعية التي للاجزاء الصغار وهذا ليس بنافع اذ يجوز ان لم يكن
الانفكاك ولئن كان جايزا بالنظر الى الصورة النوعية ممتنعا بالنظر الى ماهية
الامتداد اذ يجوز ان يكون امتداد كل جزء منها مغايرا لامتداد الجزء الاخر على ما قاله
الامام ويكون كل امتداد مانعا عن الانفكاك اذ على هذا لا يوجد فردان من الامتداد
مفترقان حتى يلزم الانفكاك جايز بالنظر الى ماهيته ايضا ولا شك انه لا امكان
الانفكاك بالنظر الى الماهية لئن كان نافعا كان امكان الانفكاك الذي يكون بالنظر الى
ماهية الامتداد والا فكما انه بالنظر الى الماهية افراد مع امتناعه بالنظر اليها لا ثمرة
له اصلا ولا انفكاك في مرتبة من هذا والصواب في جواب الامام ان يقال لا شك ان الاجزاء
الصغار مشتركة في مفهوم الامتداد سواء كان هذا المفهوم ذاتيا او عرضيا جنسا
او نوعا فان فرق جزان منها ظهر منه ان هذا المفهوم لا يأبى عن الافتراق فالجزآن
الوهميان ايضا يجوز افتراقهما بالنظر الى مفهوم الامتداد وبه يتم الدليل والايراد

بان

بان جواز الانفكاك بالنظر الى هذا المفهوم لا يجري في المرام لا مدخل له في هذا المقام
لانه ايراد وارد على اصل الدليل كما ذكرناه لا يتعلق به هذا الجواب كما لا يخفى ثم انه يرد
عليك ان هذا الجواب بناء على ما ذكرنا سابقا من عرض الجنس وكونه يصح اقتضاؤه شيئا بنفسه
من دون ان يكون المقتضي الامر المحصل الذي هو عبارة عن النوع لا شك في صحته واما ما
ما ظهر من كلام الشيخ ايضا انه لا اقتضاء له بنفسه ولما اقتضاء حقيقة للانواع
منفية نظرا الى [illegible] بان يكون الامتداد جنسا او عرضا عاما لا يمكن ان يبقى اذا كان
مقتضيا في [illegible] جواز الانفكاك وكان مقتضاه في الفرد الاخر
ايضا كذلك اذ الاقتضاء لما كان للانواع فيجوز ان يكون نوعان [illegible] الحاصلان
في الفردين المتصلين مقتضيين له فتدبر وعلى التقدير ما ذكرت [illegible] كلام
الامام والاجابة قد صرح بان ما ذكره ولئن كان فيه اعتراف بالهيولى لكن المراد انه
لا يمكنهم اثبات ما ادعوه من امكان الانفصال في الجزء الواحد والصواب ان يقال
في الدفع انه يفهم من اثبات امكان الانفصال ليس الا اثبات الهيولى والاعراض
لهم متعلق بهذه المسئلة في نفسها فاذا سلمت الهيولى فهذه المسئلة كان [illegible]
الشيخ ازال الاستبعاد [illegible] لكن [illegible] بجواز كون الهيولى غير متقدرة
في نفسها وكون المقادير متساوية بالنسبة اليها الا يكفي في زوال الاستبعاد بل لا بد من
كون الصورة الجسمية ايضا غير متقدرة في نفسها بل كونها غير ذات جزء ايضا في
نفسها بل كونها غير ذات جزء ايضا في نفسها وهذا زعم الشيخ على ما ذكر في مقام
دفع شبهة المتشككين في الهيولى [illegible] ان لا يكون الصورة الجسمية في نفسها بحيث
يفرض فيها الابعاد الثلثة فلا يحصل منها ومن الهيولى الجسم وقد مر الاشارة اليه
سابقا ايضا ما فيه فتدبر قال الى الاول ان تمام الابعاد هي قدر الكلام فيه ولكن الشيخ
ذكر في التعليقات انه من مقاصد ما بعد الطبيعة نعم الشامل من جهة الحركات [illegible]

من مقاصد الطبيعي وكان ادلة **قوله** الح الثالث لان اثبات محدد الجهات موقوف
على ان الشيخ انما اثبت محدد الجهات في الطبيعي ولان اثباته لا يتوقف على تناهي
الابعاد فانتظر **قوله** ويرد على التحقيق الذي ذكره في هذا المقام على ان الحيوانية قبل
الانسانية مثلا **قوله** والحل انه كما يرجع فهو قولهم في الظاهر ان مراده بالحل ما يبطل
هذا الكلام الذي يرد على تحقيق السيد وتحقيقه ايضا اذ بهذا الحل يبطل ذلك التحقيق
ايضا بان يقال لا يلزم ان يصير الموجود نوعا مخصوصا حتى يعرض له التحديد اذ حاصل
المسئلة ان الموجود اما محدد واما متحدد الى غير ذلك وهذا المفهوم الرد
ولا يحتاج في عروضه للموجود الى صيرورته نوعا مخصوصا فافهم **قوله** الاولى
ان يوجه كونه من مسائل الطبيعي بما ذكره صاحب المح وانت خبير بان كون التحديد
والتحدد لا يتصور الا في الجسم والمادة لا يكفي في كون هذه المسئلة من الطبيعي دون
ما بعد الطبيعة الا ترى فيما ذكره من الارجاع آنفا بعضا من الامور المذكورة موقوف
على الجوهرية مثلا وبعضها على الوضعية مع انه من مسائل ما بعد الطبيعة بناء على ان
القدر المشترك من العوارض الذاتية للموجود المطلق كما ذكره فيمكن فيه ايضا بحكم
ان يقال المسئلة ان الموجود اما محدد للجهات او متحدد او لا هذا ولا ذاك كما
ذكروا هذا القدر المشترك ايضا من عوارض الموجود المطلق ولان كانت المحددية
والمتحددية موقوفة على الجسمية بل على هذا الحكم ارجاع مسائل كل علم الى ما بعد
الطبيعة فان قلت لا يلزم ان يجعل المسئلة هكذا بل نقول المسئلة ان بعض الجسم
محدد للجهات وح يكون من مسائل الطبيعي لا من مسائل ما بعد الطبيعة قلت
~~لا يلزم ان يجعل المسئلة هكذا بل نقول~~ هذا ايضا لا يكفي في حسم مادة الاشكال
اذ يتوجه انه لم يجعل في مواضع اخر المسئلة مثل ذلك حتى يخرج عن علم ما بعد الطبيعة
ويدخل في علم اخر ولم لا يجعل هذه المسئلة ايضا من قبيل المسائل الاخر فيدخل في علم

ما بعد

ما بعد الطبيعة وما وجه هذه التفرقة واي سبب داع الى ذلك والتحقيق كما يظهر من تتبع
كلامهم ووضعهم للعلوم المختلفة وما يذكرون فيها من مسائل كل علم علم كما اشرنا اليه ايضا
سابقا انه اذا كان لبعض اقسام الموجود ماخوذا مع حيثية او لا اعراض واحوال
كثيرة يتعلق الغرض بمعرفة ثبوت هذه الاحوال بحيث يصلح لان يجعل علما على حدة
يجعلون ذلك القسم مع القيد او بدونه موضوعا لعلم ويبحثون في ذلك العلم عن ذلك
الاحوال كالجسم بقيد الحيثية الحركة والسكون للطبيعي والمقدار للرياضي ولا يذكرون
تلك الاحوال في علم ما بعد الطبيعة ولئن كان يمكن ذكرها فيه ايضا وارجاعها الى
حال الموجود كما عرفت وما كان من الاحوال حال الطبيعة الموجود او لقسم منه لكن
ذلك القسم لا يكون له احوال كثيرة يتعلق الغرض بمعرفتها وثبوتها له بحيث يصلح
لان يدون ويجعل علما على حدة فانما يوردونها في علم ما بعد الطبيعة ويرجعون حال
القسم الى حال الموجود بالنحو الذي علمت وانت خبير بان وضع العلوم وافراد بعضها
عن بعض ليس الا امرا اصطلاحيا استحسانيا ولا شك ان هذا المعنى الذي ذكرنا وجه وجيه
استحساني صالح لان يصير سببا للفرق الذي صنعوه والامر الذي ارتكبوه من ادخال
بعض المسائل في علم ما بعد الطبيعة واخراج بعضها عنه مع اشتراك جميعها في امكان
ارجاعها الى البحث عن احوال الموجود المطلق ولا يلزم ان يكون وجهه من قبيل
الامور البرهانية وهو ظ وبهذا التحقيق يسهل عليك الامر في كثير من المواضع
وتخلص عن كثير من الشبهات والتكلفات فاحفظ ثم اعلم ان بعض المحققين قد نقل
ههنا اعتراض السيد الشريف ثم قال فان قلت قد اشتهر عنهم ان اثبات
وجود موضوعات العلوم بل اثبات وجود الاشياء مطلقا من وظائف
العلم الاعلى كما كرر المحشي التصريح به فاذا لم يكن الوجود من الاعراض
الذاتية كيف يثبت وجود الاشياء في ذلك العلم قلت يوخذ الموجود المطلق الذي هو

موضوع العلم وتقسيمه الى الموجودات فما كان انقسامه اليه بديهيا غير محتاج الى بيان
يقتصر الى تقسيمه اليه وما كان نظريا او محتاجا الى تنبيه يستدل عليه او ينبه عليه فالاقسام
الى تلك الاقسام عرض ذاتى لموضوع العلم ومنه يعلم ان تلك الاقسام عرض ذاتى له
موجودة فان قلت فليكن بيان وجود المحدد من مسايل الالهى بهذا النهج
قلت اثبات وجود الجسم مطلقا من وظايف الالهى واما ان بعضا من الاجسام محدد
الجهات فهو من وظايف الطبيعى فان محصله ان سطح بعض الجسم منتهى الاجسام ومقطع
الاشارات بل ان بعض الجسم ينتهى العلو الى سطحه والسفل الى مركزه وهو بحث عن الجسم
من حيث التناهى والانقطاع المتفرع على المادة انتهى وانت خبير بان ما ذكره فى جواب
فان قلت لا يجدى نفعا اذ لا شك انه يمكن ان يقال ان الموجود ينقسم الى موجود سطحه منتهى
الاجسام ومقطع الاشارات وينتهى العلو الى سطحه والسفل الى مركزه فالفرق بين
اثبات وجود الجسم مطلقا وبين اثبات التحديد بهذا الاحتمال لا يستقيم ولا بد فى الفرق من التمسك
بما ذكرنا فى التحقيق وفى كلامه مناقشة اخرى ايضا وهى انه يظهر منه ان انقسام الموجود
الى الاشياء التى لا حاجة فى بيان انقسامه اليها الى دليل وتنبيه ايضا يكون من مسايل
ما بعد الطبيعة والحال انهم صرحوا بان المسئلة لا بد ان يكون نظرية او بديهية محتاجة
الى تنبيه واما البديهى الصرف فلا يصلح ان يكون مسئلة ويمكن ان يقال ان المحمول فى مثل
هذه المسايل لا يكون انقسام الموجود الى خصوص هذه الاشياء بل انقسامه الى القدر
المشترك بين هذه الاشياء والامور الاخر التى لا يكون انقسام الموجود اليها
بديهيا صرفا وح لا يكون المسئلة بديهية صرفة فافهم قوله حيث قال فيه نظر لان
الحكماء لا يخفى ان مآل هذا البحث ايضا الى ما ذكره فى التحقيق فافهم قوله والحاصل
ان الدليل من هذا انما يصح اذا كان البعد المجرد والمادى متخالفين بالماهية
ويمكن ان يكون مراده من انه ليس يجوز ان يكون بعد قايم لا فى مادة انه لا يجوز ان يكون بعد قايم

لا فى مادة

لا فى مادة انه لا يجوز ان يكون بعد مشارك البعد المادى فى الماهية قايم لا فى مادة ولا يخفى ما فيه
من التكلف على انه قد اثبت بالبرهان ان طبيعة الصورة الجسمية واحدة والظاهر ان
هذا البرهان لو تم فانما يدل على ان طبيعة الامتداد ايضا واحدة الا ان يقال لعل هذا
الدليل لا يكون تماما عند من يقول بالبعد المجرد الموجود فافهم قوله قلنا لا يلزم من ذلك الخ
لا يخفى ان ما سيذكره الشيخ فى هذا البحث من قوله وكان الجزء المفروض من مقدار يلزمه ما يلزم
كليته جار فى البعد المجرد ايضا ولا يتوقف على ان يكون للافراد متقدرة بالذات متشكلة
متشكلات مقدرة بالذات وهو ظ فافهم قوله اندفع ما ربما يتوهم فى دليل اثبات
الهيولى انه منقوض الخ فيه نظر اما اولا فان القايلين بالهيولى لا يقولون بالبعد المجرد
الموجود فكيف يرد نقضا عليهم واما ثانيا فلان بعد ورود النقض كيف يمكنهم
التفصى عنه بان البعد المجرد لا يقبل الانفصال الخارجى بالذات مع انهم اثبتوا فى
ابطال مذهب ذيمقراطيس الذى يتمسك عليه اثبات الهيولى ان ما يقبل القسمة الوهمية يقبل
الخارجية لا يق لعل كان الامتداد المجرد والمادى نوعين متباينين من الامتداد
المطلق وغاية ما يلزم من دليلهم فى ابطال مذهب ذيمقراطيس ان الانفصال الخارجى
يجوز بالنسبة الى ماهية الامتداد المطلق واما بالنسبة الى نوع خاص منه فلا فلم يثبت
ان ماهية البعد المجرد ايضا يقبل الانفصال الخارجى بالذات لانا نقول الاصح ان
الامتدادات المادية كلها نوع واحد والامتداد المجرد نوع اخر لكن مع ذلك نقول
امكان الانفصال بالنسبة الى ماهية الامتداد الذى هو جنس بل العرض العام ايضا يكفى
فى اثبات الهيولى لان كان خصوص نوعه المجرد مانعا عنه اذ لو نوقش فى كفاية هذا
لنوقش فى كفاية امكان الانفصال بالنسبة الى الامتداد المادى ايضا مع وجود
مانع عنه سيما اذا كان المانع صورة نوعية فتامل قال المح وانحصاره فى حد معين الخ
لا يخفى ان الانقطاع اذا لم يكن حاصلا من القطع كما فى المقام ليس الا انفعالا محتاجا الى المادة

وهو ظ قوله اقول ولا يخفى ما فيه فان المقدمات التي رتبها مما لا يخفى لزم مراد الشيخ لان القياس
الاول لا ينتج الا ان كل جسم متشكل وعند ضمه مع كبرى القياس الثاني ينتج ان كل جسم
مع المادة فلو كفى هذا في بيان ان الجسمية لا تنفك عن المادة لهذه المقدمة كانت
ثابتة من قبل وان لم يكف فقد بطل الكلام فالقول بان الامام قرر القياس الثاني
هكذا فاذن الجسمية لا تنفك عن الشكل والشكل لا يحصل الا مع المادة ليس بنافع لان
نتيجة القياس الاول ليست هكذا فان قيل انه اذا ثبت ان كل جسم متشكل ثبت
ان الجسمية لا تنفك عن الشكل لان الجسمية لا تنفك عن الجسم والجسم لا ينفك عن الشكل
فنقول هكذا ايضا يمكن ان يقال في كل جسم انه مشتمل على المادة لان الجسمية
لا تنفك عن الجسم والجسم لا ينفك عن المادة فالجسمية لا تنفك عن المادة فاي حاجة
الى تلك المقدمات التي رتبها وبالجملة اي توجيه يورد ههنا في جعل النتيجة انفكاك
الجسمية عن المادة يمكن ايراده في الدليل السابق ايضا من دون توقفه وهو ظ
وبما ذكرنا ظهر ان ما قال بعض المحققين ههنا من قوله والتعجب الذي ابداه الشيخ عجيب
جدا فانه لو اراد المقدمات التي رتبها الشيخ فلا شك انها تستلزم عدم انفكاك
الجسمية عن المادة وهو ظ وكذا لو اراد المقدمات التي رتبها الامام
حيث قال الجسمية لا تنفك عن الشكل والشكل لا يحصل الا مع المادة فا
لجسمية لا تنفك عن المادة ولو اراد ان المقدمات التي فرع عليها قوله فاذن
الجسمية لا تنفك عن الشكل والشكل لا يحصل الا مع المادة لا تستلزم هذا الفرع
فمدفوع بان المقدمتين السابقتين عليه ضروريتان مطلقتان كما هو المشهور
في مطلقات العلوم فيه لان على الاستلزام قطعا انتهى منظور فيه ايضا كما لا يخفى
ثم لا يذهب عليك انه يمكن ان يورد على الشيخ ان هذا التعجب ليس لائقا بمقام في
مقام مثل هذا اذ غاية ما يلزم على الامام انه غفل عن انه تبين عدم انفكاك الصورة

عن الهيولى

عن الهيولى فيما سبق وان لم يرد ان يستأنف من الابعاد ههنا لبيان هذا الحكم وهذا
هو الذي اورده قبل التعجب وبعد ذلك لا يبقى شيء آخر يصير بمثل هذا التعجب العظيم
اذ يختار ان اشتمال الجسم على المادة يكفي في بيان ان الجسمية لا تنفك عن المادة
قوله فلا حاجة الى تلك المقدمات نقول هذا بعينه ما ذكره قبل التعجب فيتعجب
بعد ذلك لماذا ولعل في التعجب بالعكس اولى قوله اما الاول فبان الشيخ لم يبين
ان مثل الوضع والتحيز يعرض الجسم من قبل الصورة لا يخفى ما فيه لان الشيخ يقول
بعد ذلك هذا الحامل لهاله الوضع من قبل اقتران الصورة الجسمية ويظهر منه
ان وضع الجسم من قبل الصورة كما لا يخفى فليتامل قوله ولم يحصل كون التناهي والتشكل
بمشاركة الهيولى مقصودا بالذات ليت شعري اي فهم انه ليس مقصودا
بالذات بل توسل به الى عدم انفكاك الصورة عن الهيولى مع انه اكتفى في الحجة
به ولم يفرع عليه عدم الانفكاك اصلا على النسخة المشهورة على ما يحضرني نعم على ما
في بعض النسخ فرع على الحكم ما هو مستلزم لعدم الانفكاك وليس فيه ايضا تفريع
مع عدم الانفكاك صريحا فافهم قوله اقول لعل غرضه اذ لم يتضح هذا الا بعد
كما لا يخفى قوله الى ان قال اقول المنع المذكور غير ساقط فان اللازم انه يمكن دفع المنع
بعد تمهيد مقدمة من انه اذا كان البعد بقدر ذراع مثلا وزيد عليه بالفعل ذراع
وهكذا الى غير النهاية وحصل جميع الزيادات بالفعل فلا شك انه يصير بعدا غير متناه
البتة فظ ايضا انه لا يكون فرق بين ان يكون البعد الاول ثابتا في محل واحد وزيد
عليه تلك الزيادات الغير المتناهية بالفعل او انتقل من موضعه الى موضع آخر وزيد
عليه ذراع ثم انتقل عن ذلك الموضع الى آخر وزيد عليه ذراع وهكذا الى غير النهاية وح
نقول اذا كان كل زيادة توجد في بعد موجودة مع المزيد عليه فيما فوقه فلا خفاء
في ان البعد الاول الذي فرضه الشيخ يصير حكمه حكم البعد الذي فرضنا انه زيد عليه

الذراعات الغير المتناهية في اماكن غير متناهية اذ البعد الثاني لما كان مشتملا عليه مع
زيادة فكانه انتقل البعد الاول في موضعه الى هذا الموضع وزيد عليه تلك الزيادة
والبعد الثالث ايضا لما كان مشتملا على الثاني مع زيادة فكانه انتقل البعد الاول مع
ما زيد عليه في البعد الثاني من الموضع الثاني الى هذا الموضع وزيد عليه تلك الزيادة
وهكذا ولما كان حصول جميع الزيادات الغير المتناهية بالفعل فلا بد ان يحصل
بعد غير متناه البتة كما يحصل فما فرضنا في المقدمة مع انه محصور بين حاصرين
ولا اظنك في مرية من ان بعد هذا التقرير لا يبقى مجال منع وسلطنة انكار فمراد
الشيخ بالزيادة في قوله فلما كان كل زيادة توجد في بعد فهي موجودة فيما فوقه
الزيادة مع ما زيدت عليه كما صرح به في هذا الكتاب حيث قال ان كل زيادة
توجد فانها مع المزيد عليه توجد في بعد واحد وعلى هذا ينطبق عبارته في الشفاء وفي
هذا الكتاب على ما ذكرنا من دون تكلف ويسقط المنع فظهر ان هذا المنع انما نشأ عن الغفول
عن هذا القيد اي كون كل زيادة مع المزيد عليه في بعد فان هذا القيد اشارة الى ما ذكرنا
من التقرير هذا ثم لا يخفى عليك انه يرد على الشيخ ان الدليل الذي ذكره قوم في سالف
الزمان هو بعينه ما ذكره الشيخ لانه يمكن تطبيقه ايضا على ما ذكرنا غاية الامر انهم اجملوا
كل الاجمال في بيان المرام وكان ما ذكره الشيخ تفصيل له ولئن كان فيه ايضا بعض
الاجمال لا انه دليل اخر فما يراد عليهم من اجراء هذا الدليل في غير نفسه كما تراه
لا ينافي مقصوده ايضا توضيح ما قصدوه وتفصيله لا الاعتراض عليهم يمكن تبعيد كلام
غاية البعد كما يظهر من مراجعة عبارة الشفاء ثم لم يوجد فرق بين كلاميهما بانهم ما اخذوا
الترتيب في الزيادات والشيخ اخذه وكان عدم اخذه وكان بناء على اعتقادهم
ان الزيادات الغير المتناهية اذا تحققت بالفعل يصير المجموع غير متناه ولئن كانت متعاقبة
على ما قيل او اعتمادا على الظهور وسهولة الاخذ فتدبر **قوله** قال بعض المحققين قد اخذ

هذا ليس عبارة الشيخ بعينه بل بعد نقل بالمعنى منه رحمه الله

الشيخ

الشيخ مقدمة هي لا يخفى انه لولا الكلمات الاخر لامكن حمله على ما ذكرنا لكنه صرح بان
مراده ان الشيخ قد اخذ هذه المقدمة بعنوان الكلية والحق في تقريراته الآتية لم
يأخذها وبعد اخذها لا يرد المنع المذكور لان مجموع الزيادات الغير المتناهية ايضا
زيادة توجد فيجب ان يكون موجودة فيما فوقه بحكم تلك المقدمة نعم يمكن منع تلك المقدمة
كلية بناء على انها في الزيادات المتناهية ممنوعة واما في الزيادات الغير المتناهية
فلا لكن الشيخ كانه يزعم ان البديهة تحكم بهذه المقدمة كلية من دون توقف على تفصيل
وهذه علامة ان الفرق بين فرد وفرد غير معقول وذكر بعد النظائر هذا المحصل ما ذكره
وانت خبير بان هذا الكلام محال وقع له اما اولا فلان حكم العقل بهذه المقدمة كلية
من دون توقف على تفصيل غير مسلم بل الظاهر انه لا يحكم فيما يخفى فيه الا في خصوص المتناهي
واما ثانيا فلانه هذا هو الذي ذكره الشيخ حيث قال اذا ثبت حصول كل المجموع موجود
في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا
في بعد واعترض عليه المحقق وليس كلاما جديدا او مقدمة لم يتفطن بها احد واما ثالثا
فلانه على هذا اي حاجة الى القول بان كل زيادة توجد في بعد فهي موجودة فيما فوقه
اذ يكفي ان يقول ان كل زيادة فهي موجودة في بعد فيجب ان يكون جميع الزيادات الغير المتناهية
ايضا موجودا في بعد لانه ايضا زيادة والامر فيه سهل فتأمل **قوله** اقول السر فيما ذكره
من المقدمة هي انت خبير بانه على ما نقلنا محصل كلام ذلك البعض المحقق لا يرد عليه
هذا الايراد اصلا اذ ليس محصله سوى ان الشيخ يدعي ان كل زيادة توجد سواء كان واحدة
او عدة على ما صرح به ايضا في موضع من كلامه لا بد ان يكون في بعد والزيادات الغير المتناهية
زيادة موجودة فلا بد ان يكون في بعد وعلى هذا لا يتجه هذا الكلام في مقابله وانما الايراد
عليه ما اوردناه **قوله** بل نقول لو ثبت ان كل زيادة هي فيه انه يجوز ان يكون الحكم
المح مستلزما للنقيضين فلا يصلح هذا ايرادا على ذلك البعض المحقق مع ان اخذ

النوقية ليس مما يحتاج اليه كما لا يخفى قوله وايضا اذا تحقق الزيادات في فيه ايضا بمثل ما
في سابقته بعينه قوله نعم لو قال الشيخ في قد عرفت ان ذلك البعض المحقق يرجع كلام الشيخ
الى ما يؤول اليه هذا فافهم قوله لكن يرد عليه منع اخرى قد عرفت ان ذلك البعض قد نوقض
لدفع هذا المنع لكنه دفعه بوجوه على ما ظهر مفصلا قوله وسيجي ما عليه هذا دعوى بلا دليل
قال المحشي ويمكن ان يحقق كلام الشيخ بحيث لا يخفى ان ما ذكره على تقدير تمامه يمكن ان يجري في دليل
القوم ايضا قوله لان الاستعداد لا ينفك عن الانفراج في عدم انفكاك الانفراج
عن الاستعداد وكونه مساويا له ليس معناه الا انه كلما يفرض حدود الاستعداد يكون
بين الممتدين قدر من الانفراج مساو له وبمجرد هذا لا يظهر انه اذا كان الاستعداد
غير متناه لزم ان يوجد ايضا انفراج غير متناه وما ذكره في بيانه من انه اذا كان لشيء
كالاستعداد ان لا زمان في الا ... كما لا يخفى فالاولى ان يتمسك في هذا المطلب بما ذكرنا
سابقا اذ على ذلك يظهر لزوم لا تناهي الانفراج بكل الظهور قوله ثم وجوه التلقه
قد عرفت ان عدم انفكاك الاستعداد عن العدد وعدم البعد مما لا يجدي بل لا بد من التمسك
بنحو ما ذكرنا ولا يخفى ان كلام المحشي لا يمكن توجيهه بما ذكرنا اذ لا حاجة على ما ذكرنا في بيان
لزوم لا تناهي الانفراج الى اخذ ذات النسبة وسيعرف بعد ذلك انه لا بد من ذلك
الاخذ والا لم يتم الدليل فظهر انه ليس نظره عليه ولا يمكن ان يقال ايضا انه اراد اخذه
ذات النسبة بناء على ان الاشتمال على الزيادات المتناقضة لا يستلزم عدم تناهي
المشتمل عليها الا انه سيصرح بعد ذلك بهذا الاستلزام ولان اخذ ذات النسبة لتوقف
بيان الملازمة عليه فافهم قوله انه في الاصل متزايد لا الى نهاية مع انه لا ينتهي في عدم
انتهائه الى مساواة الخط الاول المنصف بعد خروج جميع الزيادات المتناقضة الى
الفعل لم يظهر له وجه وحمل الكلام على ان الزيادات لا ينتهي الى الخط المنصف بعيد فتامل
قوله قال بعض المحققين باستحالة خروج الجميع الى الفعل في الخط ان مراده ايضا ليس الا التعرض

بالشرى

بالشرى بانه قال بعدم استحالته اذ لا وجه له اصلا بل ليس مراده الا ان الخط وان كان
قابلا للقسمة الى غير النهاية ويتزايد بحسب الخط الزاوية من الغير المتناهية لا يكون الا مقدرة
ولا يزيد عليه لكن لما كان خروجها الى الفعل محالا جاز ان يكون عند ذلك الخروج كما
هو المفروض فيما نحن فيه تلك الاقسام غير متناهية بناء على استلزام الخروج المحال ويحمل
هذا لا وجه اصلا لما قاله ذلك البعض ولا ادري على ما حمل المحشي وقال ما قال قال المحشي لكن
خروج جميع الاقسام الى الفعل محال لا يخفى ان وجود الزيادات المتناقضة فيما نحن
فيه ليس الا كوجود هذه في الخط المتناهي وكونه ما نحن فيه بالفعل دونه غير ظاهر ودعوى الفرق
في تحقق الفرق بينهما لا يخلو عن اشكال فعند بر ثم لا يخفى انه اذا ثبت بهذا الدليل وجود
بعد مشتمل على جميع الزيادات التي يمكن فرضها عند ذهاب الخطين الى غير النهاية على
ما زعمه الشيخ فيمكن ان يقال لا حاجة الى اخذ كون الزيادات متساوية اذ على تقدير التناقص
ايضا يلزم المطلوب لانه اذا كان بعد مشتمل على جميع الزيادات الممكنة فلا يمكن ان يكون
بعد فوقه والا لم يكن البعد المذكور مشتملا عليها واذا لم يكن بعد فوقه يلزم انقطاع
الخطين قوله ولئن ذهبنا بناء على ان لا يخفى ان في هذه الزيادة لم يرد على دعوى الفرق في
اصل النزاع كما يظهر من اخر كلامه في هذا الوجه والحاصل انا نختار الشق الثاني
والمنع ساقط بدعوى الفرق ولم يات بما يؤيده ويقويه في دعوى ضرورية ظاهر انها
غير مسموعة وقد مر تحقيق القول فيه سابقا فتذكر قوله والحاصل انا نختار الشق الثاني
الظاهر ان ما ذكره اختيار للشق الاول كما يظهر عند التامل فلعله وقع سهوا في الكتابة
قوله لا يخرج عن مكابرة لاحد ان يقول دعوى المكابرة غير مسموعة اذ كل مقدار
يوجد في المقادير الغير المتناهية المتناقصة فامثاله موجودة في طرف التعاظم
فيكون متناهية ولم ينته الى حد يكون اقل من الجميع حتى يكون امثاله غير متناهية ولو قيل
انا نحكم احمالا انه اذا تحقق امور متناقضة غير متناهية يكون امورا متزايدة غير

متناهية ايضا بناء على تصاعف الزايد والناقص من دون ان يعين مبدا لانا نقول
لانم ان مثل هذه الامور المتزايدة يوجب لا تناهي المقدار انما الموجب له نحو آخر
منها فانهم الا ان يقال اذا خرج الجميع بالفعل كما هو المفروض فلا بد من ان يصل الى ما لا اقل منه
ولا يوجد امثاله بل الزايد عليه بعده غير متناهية ويمكن ان يناقش في بان ما لا اقل
ولا يوجد امثاله بل الزايد منه لا يكون له مقدار حتى يحصل من امثاله او مما يزيد عليه عدة
غير متناهية مقدار فتامل ويمكن ان يقال في ابطال الشق الذي فرض ان زيادة الابعاد
على سبيل التناقص انه اذا امتد الخطان الى غير النهاية وكان البعد بينهما تزايد على سبيل
التناقص فيلزم ان يخرج جميع الزيادات المتناقصة بالفعل وهو مح للزوم الجزء ولكن
الشيخ لما كان مراده الاختصار والاكتفاء في الابطال بلزوم الانفصال فقط اخذ
المساواة ولم يتعرض لشق التناقص فافهم **قال** انه على العجب الذي فسره الشارح لا يكون
اللام للتعليل فيه ولان معلل يمكن ان يقال على ان عطف على ما يستفاد من قول الشيخ
والافق الجائز ان يفرض الخ بان مفاد هذا الكلام انه لا يجوز ان يمتد البعد الى غير النهاية
لان من الجائز ان يفرض الخ ولا يكون ولان كل زيادة يفرض عطفا عليه من باب العطف
بعض مقدمات الدليل على بعض مثل ان يقول احد العالم حادث لان العالم متغير وكل
متغير حادث ولا يكون دا به زيادات المكنت ايضا عطفا عليه من هذا القبيل ولا ينافي
ذلك ما قاله الامام لان هذا ابعد الطرق اذ ليس مراده انه يركب المقدمات
السابقة فينتج منها اذ ليس كذلك بل المراد انه يأخذ الآن مقدمة اخرى يكون بأخذها
المقدمات السابقة الا ترى ان هذه المقدمة يتمسك في اثباتها بمقدمة اخرى ولو كان
حاصلها ترتب المقدمات السابقة لما كان كذلك وهو ظاهر والحق ان هذا التكلف والظاهر ما قاله
الشارح من انه اتى زيادات عطف على كل زيادة واحد واحد عنه يتصف **قوله** والدليل
على ذلك انه قال لا ادري لم لم يتمسك بقول الشيخ قال ثم لما كان هذه القضية اعني الحكم

بوجود

بوجود بعد يشتمل على جميع الزيادات فانه اصرح **قال** الخ مع مزيد فيه وهو المزيد عليه بعين ان قوله
ولان كل زيادة توجد ما يشتمل على زيادة ليست في القضية التي ذكره الشارح في تفسير
كلام الامام وهي المزيد عليه والحاصل ان القضية المذكورة هي ان كل زيادة في بعد والقول المذكور
هو ان كل زيادة مع المزيد عليه في بعد فهو يشتمل عليها مع زيادة **قال** الخ في بعد فوقهما
لا حاجة الى كلمة فوقهما في هذا المقام كما لا يخفى **قال** الخ او هو البعد الحادي عشر الخ الثاني عشر
وكانه اراد الحادي عشر للابعاد التي فيها الزيادات **قال** الخ على ذلك التقرير اي
التقرير الذي ذكره الخ لكلام الشيخ من قبل الامام **قال** الخ وحاصل كلامه انه لا بد
من بعدين ومع ذلك كلامه ظاهر في غير موضع فانه ليس مراده هذا بل انه يبين حصول
جميع الزيادات في بعد بان كل زيادة توجد فهي مع المزيد عليه في بعد فوقه ويدعي
ان هذا مستلزم لحصول جميع الزيادات في بعد لكن كلامه غير جازم بهذا الاستلزام
ولهذا قال واعلم ان جميع مقدمات هذه الحجة جلية الا مقدمة واحدة وهي قوله انه
لما كان كل واحد من تلك الزيادات حاصلا في شيء آخر وجب ان يوجد هناك بعد واحد
يشتمل عليها باسرها وانت خبير بان هذا الاستلزام على النحو الذي ذكرنا في تقرير الدليل
اول هذا الفصل ظاهر جدا واظن ان نظر الشيخ عليه ايضا ولا اخذ في حرف الدليل اصلا
ولعل الامام ايضا تفطن بهذا الوجه لكنه ما جزم واما انه كان توهم ان بناء الدليل
على ان كل زيادة في بعد فيكون المجموع ايضا في بعد فهو كانه بري منه فتثبت **قال**
الخ الا انه زاد تقسيمين الاول منهما مستدرك اي مثل هذه الاعتراضات كما لا وقع
لها في امثال هذه الكتب لكن الشارح يهتم به كل الاهتمام **قال** الخ وحينئذ يعتبر التقسيم الاول
فاذا انتم بما لا يخفى لمن قوله فاذن وجب ان يفرض بين الامتدادين بعد يشتمل على
الزيادات الغير المتناهية مع كونه محصورا بين حاصرين وهذا تفريع على ابطال الشق
الثاني من الترديد الاول على قوله ومن صدق على كل واحدة انها حاصلة في غيره صدق

على المجموع اذ حصل في بعد حتى يكون مرتبة الطالي القسم الثاني من الشق الثاني من كلامه انه
لم صدق على كل واحدة انها في بعد صدق على المجموع ايضا انه في بعد وهو باطل
لانه خلاف الفرض فاذا بطل كلا قسمي الشق الثاني بطل الشق الثاني فتعين الاول وهو
بالضرورة باطل لاستلزامه كون غير المتناهي محصورا بين حاصرين فبطل القول بلا نهاية
الابعاد لتؤدي الى اقسام كلها باطلة وح يندفع ما ذكره المح كما لا يخفى قال المح وح
لا يتضح الملازمة الخ بيانه اذا اثبت محالية عدم بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية
بانه اما ان يوجد بعد لا يكون فوقه بعد آخر فيلزم الانقطاع او لا يوجد فيلزم كون
غير المتناهي محصورا بين حاصرين فلا يظهر الملازمة بينه وبين اعظم الابعاد الذي هو
هو المطلوب لان وجود الاعظم الابعاد ~~الذي هو المط~~ انما يلزم من الانقطاع والانقطاع
على هذا ليس لازما لعدم البعد المذكور بل اللازم له احد الامرين من الانقطاع و
وكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين وفيه نظر اذ على الوجه الاول ايضا لازم عدم
البعد المذكور احد الامرين الانقطاع وهو خلاف الفرض فلم يتضح ح ايضا الملازمة
بين عدم البعد المذكور ووجود اعظم الابعاد وكانه توهم انه على هذا لما كان اللازم
على الشق الثاني خلاف التقدير فكان هذا الشق لا تحقيق على هذا التقدير لا يتحقق فاللازم
على هذا التقدير حقيقة هو الشق الاول وهو يستلزم الانقطاع ووجود اعظم الابعاد
وهو توهم ساقط كما لا يخفى وتوجيه الملازمة التي ذكره الشيخ بانه اذا كان الامر منحصرا
لاحد المحالين فيتجه في طريق الاستدلال ان يتعرض احدهما المحالية ويثبت الآخر وهذا
ليس بمستنكر بل شايع وكلام الشيخ ههنا جار على هذه الوتيرة مشترك بين الوجهين
ولو حمل كلام المح على ان قوله ح ليس اشارة الى الوجه الاخير بل الى ما ذكره الامام فمع
انه خلاف الظ يرد فيه ما قررنا فافهم قال المح لو حاول ان يحفظه ما في الكتاب الخ
لا يكون لان الامام في هذا المقام ليس في صدد تطبيق شرحه على عبارة الشيخ بل انما تور

البرهان

البرهان من قبل نفسه ثم بعد افاده في شرح عبارة الشيخ يتمسك بما ذكره المح بعينه كما
يظهر من مراجعة شرحه وعلى هذا الايراد عليه اصح قال المح فيكون هناك بعد الخ لا يخفى انه اذا
كان حاصل الدليل ما فهمه المح لم يحتج الى هذا الكلام بل يكفي ان يقال مع ان كل زيادة
في بعد على ما في المقدمة الثالثة مع ان هذا ايضا لغو كما اشرنا اليه آنفا فظهر ان منظور
الامام ما ذكرنا فتدبر قال المح فعلى تقدير التسليم لا يدل على الملازمة قال في الحاشية في
بيانه حتى لو قيل في ذلك يجب وجود بعد مشتمل على جميع الزيادات لانه لو لم يوجد ذلك البعد
لزم ان يكون هناك بعد لا يكون فوقه بعد آخر فانه اذا لم يكن بعد كذلك يلزم ان يكون جميع
الزيادات الغير المتناهية في بعد لانه مجموع زيادات وكل مجموع زيادات في بعد فنقول
هذا لا يدل على ان ذلك التقدير وهو ان لا يكون هناك بعد ليس فوقه بعد آخر يستلزم
وجود البعد الغير المتناهي بل المستلزم تلك المقدمة وهذا كما يقال لو كانت الشمس طالعة
يلزم ان يكون زيد حيوانا لان زيدا انسان وكل انسان حيوان وفي البين انه لا يتجه
هذه الملازمة انتهى كلامه قال المح فيكون عدد الزيادات متناهيا اللازم ان يكون عدد
الزيادات في كل مرتبة متناهيا ولا محذور فيه لا ان يكون عدد جميعها متناهيا
قال المح فاذا كان عدد الزيادات الخ قد ظهر ما فيه ايضا قال المح من الزيادات زيادة
لا يكون في بعد آخر هذا تتمة لكل من الوجهين اي الوجه وما قبله والحاصل انه يلزم من الوجهين
كون عدد الزيادات متناهيا فينضم اليه ان من الزيادات زيادة حتى يلزم وجود اعظم
الابعاد وحينئذ الملازمة التي ادعاها بقوله فانه لو لم يوجد بعد الخ فافهم قال المح فانه
اذا ثبت تناهي الزيادات الخ مراده انه اخذ في المقدمات الممهدة عدم تناهي
عدد الزيادات والابعاد فيكون ح ان يقال لو لم يوجد بعد مشتمل على الزيادات
الغير المتناهية لزم تناهي عدد الزيادات والابعاد بطريق النسبة التي ذكرها بقوله
وذلك لما يكون ح وهو خلاف الفرض ولا حاجة الى ما ذكره في الشرطية القائلة بانه

لم يوجد بعد مشتمل على تلك الزيادات يلزم وجود بعد لا يمكن الزيادة عليه فيحتاج
بعد اثبات تناهي عدد الزيادات الى قوله في الزيادات فافهم قال المحشي بل لزم خلافه
ثالثا ان بالنسبة الى منتهى الزيادات في تناهي الابعاد هذا الخلف الثالث هو انقطاع
الامتداد بين المفروض عدم تناهيهما قوله كان متودرجة صيرورة كل زيادة في فيه لكن
مودي ما ذكره ليس الا ان عدم الزيادات اذا وصل الى مرتبة متناهية في مراتب الاعداد
يكون تلك الزيادات الموصوفة بتلك المرتبة في العدد في البعد الاصل بعدا واحدا
واما اذا وصل الى مرتبة غير متناهية فلا نم انه ايضا يلزم ان يكون كذلك وهو ظاهر لا يخفى
لكن هذا الوجه في الحقيقة ليس غير ما ذكره الشارح وليس بينهما تفاوت بعيد الا بحسب
العبارة فافهم قوله بعبارة اخرى عدد الزيادات اه فيه ان مراتب عدد
الزيادات المجتمعة في بعد واحد بعد الزيادات التي فرض كل واحدة منها في بعد
لا ينفع في المقام انما النافع عكسها وهو كليا غير لازم لا بد له من بيان وهو ظ
فافهم قوله اذ يكفي لتلك فيكون مما كان امكان زيادات اه لا يخفى انه على توجيه
المحشي لا يلزم التقوض لكن بد الزيادات غير متناهية بل والا الابعاد ايضا بل يكفي لنا
التي لو لم يكن الابعاد متناهية جاز لنا ان يوجد امتدادان غير متناهيين خارجان
من نكتة الى غير النهاية لا يزال البعد بينهما يتزايد ببعد واحد ح نقول لو لم يوجد
بعد مشتمل على زيادات غير متناهية فكل زيادة بعد فرضت الى اخر ما قال المحشي
فتدبر كتب هذه الحاشية ووجه توجيه المحشي الطالب في السيد والتوجيه من قبل نفسه
لكلام الشيخ وليس الغرض منه توجيه المحشي كما لا يخفى قوله بل اختار طريق النسبة الظ
لكن مراده بطريق النسبة ليس طريق صاحب المحاكمة بل الطريق الذي ذكره السيد من قبل
نفسه بعبارتي المحقق لانه ايضا نسبة ما كما لا يخفى على توجيه الشارح ما قاله المحشي
هو على توجيهه ايضا ولكن كان يرد على توجيه الشارح ايضا حيث قال يمكن ان يلحق بما اه

حيث

خبير بان التزام التكرار والاستدراك احسن من التزام هذه التوجيهات البعيدة
قوله لانا نقول لم يحصل الشيخ لا يخفى ما فيه من البعد ولعمري لكن تسليم الاعتراض اولى
بمراتب كثيرة من امثال هذه التكلفات قال المحشي والجواب لكن تناهي الامتداد ع
بمحض الجواب لكن الحجة لا يتوقف على وجود بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية
حتى يلزم المحذور بل هذا ما يلزم من الحجة وفرق بين امتناع الحجة على شيء وبين لزومه
منها فافهم قال الشارح اقول هذا القسم الاخير الذي فرض فيه البعد قد عرفت وجه
لزوم هذه المقصد ولكن كان عبارة الامام هاهنا تطبيقه على ما ذكرنا لا يخلو عن بعد فافهم
قال الشارح انما بقي الالتباس هاهنا في استلزام اه قد عرفت ما يزيل الالتباس
المحشي لان السلب الجزئي نقيض الايجاب الكلي لا نقيض ايجاب الكل قد عرفت ان اثبات
ايجاب الكل ليس باعتبار انه نقيض للسلب الجزئي كيف والسلب والايجاب اللذين بينهما
ليسا متعلقين بشيء واحد ايضا لان ايجاب الكل هو لكن جميع الزيادات في البعد و
السلب الجزئي لكن لا يكون زيادة بعد في بعد فوقه ولا ربط لاحدهما بالاخر بل اثباته
باعتبار ما ذكرنا فانه اذا كان كل زيادة بعد مع المزيد عليه يوجد في بعد فوقه يلزم
لكن يكون جميع الزيادات الغير المتناهية في بعد باعتبار انه بعينه نظير ما ذكرنا في اول الفصل
من انا نزيد على مقدار ذراع ثم ننتقل الى موضع اخر ونزيد عليه ذراع وهكذا الى غير
النهاية فمحصل الاستدلال لكن بعد تمهيد المقدمات نقول لو لم يكن جميع الزيادات الغير
المتناهية في بعد فلم يكن زيادة بعد مع المزيد عليه يوجد في بعد فوقه اذ لو وجد كل زيادة
بعد مع المزيد عليه في بعد فوقه يكون جميع الزيادات في بعد البتة فلو لم يكن ذلك لم يكن
هذا واذا لم يكن هذا الحصل اعظم الابعاد وينتهي الزايد الى حد لا يمكن لكن يزيد عليه الى غير
ذلك كما ذكره الشيخ وهذا الاستدلال استدلال صحيح غير مشتمل على استدراك بعيد في الواقع
فلا نم فيه تطويل واطناب عسى لكن لا يخلو عن توضيح وتفهيم على ما هو طريقة الشيخ وعادته

فافهم وتثبت   فنقول مدار هذه الامور على ان تلك التقادير لا تكون في هذا الكلام
نظرا انه بمجرد تحقق نقيض الدعوى فيما نحن فيه ونظايره لا يلزم التخلف وليست
الامور التي يفرض معه فرضها محض ظهور لزوم التخلف منه بل من البين انه يلزم
التخلف من مجموع نقيض الدعوى والامور المذكورة مثلا في المقام لزوم التخلف
انما هو من الخط الغير المتناهي المفروض والخط الاخر الذي يفرض معه اذ لو لم يكن
الخط الاخر لم يلزم منه وحده انحصار الغير المتناهي بين حاصرين فلا بد من ان يثبت
امكان الخط الاخر على تقدير تحقق الخط المفروض حتى يمكن اجراء الدليل اذ لو
تحقق الخط الغير المتناهي لا يمكن معه تحقق الخط الاخر واذا امكن فليفرض وجوده واذا
وجد هذا الخط مع الخط المفروض يلزم معه مح وهذا المح ليس من الخط الاخر بناء على
امكانه كما هو المفروض ولان اجتماعهما ايضا كذلك فبقي ان يكون من الخط المفروض نعم
لا يلزم اثبات امكانه في الواقع لانه في تقرير الدليل وكذا الخط الغير المتناهي بحيث
اذا فرض معه الخط الاخر يلزم منه المح وكل ما هو كذلك فهو مح فلا يلزم ح اثبات امكان
الخط الاخر الا بان نقول الكبرى ح ظ البطلان اذ لا نم ان كلما يكون بحيث اذا فرض
معه شي اخر يلزم منه مح فهو مح لجواز ان يكون المح ناشيا من الامر الذي يفرض معه او من
اجتماعهما وهو ظ فلا بد اذن من اثبات امكان المفروض على التقدير واثبات
امكان اجتماعهما حتى يتم المط الا انه يدعى في مثل هذه المواضع الذي يلزم على تقدير
نقيض الدعوى وفرض امر اخر معه مح انا نعلم ان الامر الاخر ممكن لو كان ممكنا ايضا
وكذا اجتماعهما لو كان يلزم مع ذلك ايضا المح فح نعلم ان نقيض الدعوى مح لكن اثبات
هذه الدعوى مشكل جدا وكذا ادعاء البط فيهما وتمكين في خصوص ما نحن فيه ادعاء اخر
بان يقال اذا جاز وجود بعد غير متناه جاز وجود بعد اخر ايضا بالبط وكذا اجتماعهما
وهذا ايضا لا يخلو عن اشكال وبالجملة ليس هذا مما تطمئن النفس ويتكلم اليه فتدبر قوله

في الاشيه

في الاشيه فيلزم قطع المسافة الغير المتناهية من الجهة التي تناهى عندها وفرض ان قطعها
في قدر معين من الزمان مثلا فاذا كانت القطعة المقدمة على القطعة المفروضة
المتساوية لها ايضا قطعها في مثل الزمان المفروض او ازيد منه فلا محة لا يمكن
قطع المسافة المفروضة في زمان متناه وهو ظ واما اذا كانت القطعة المقدمة
على القطعة الاخيرة المساوية لها قطعها في زمان اقل من زمان القطعة الاخيرة
وهكذا القطعات المتقدمة عليها يكون زمان قطع كل منها اقل من زمان ما بعدها
فعدم امكان قطعها في زمان متناه محل نظر وفيما نحن فيه الامر هكذا كما لا يخفى
قوله وما ذكره من انه لا بد هناك الخ فيه نظر لان القايل اثبت هذا بانه لو لم يكن
كذلك لزم وجود مسافات غير متناهية العدد بالفعل في زمان متناه وهو مح
وهذا ليس في مقابلة كما لا يخفى قوله اما اولا فلان بعد وقوع المفروض الخ فيه نظر اذ غاية
ما يلزم مما ذكره ان يكون المسافات مع النقاط الموجودة بالفعل آنية ولا يلزم ان
يكون مسافة اولى وآن اول هو المفيد ههنا اذ حاصل كلام المجيب ان المسلم
ان ههنا مسافة زمانية مسبوقة بزمان عدم المسافة واما ان يكون مسافة آنية
يكون مسبوقة بعدم المسافة فلا وما ذكره المحشي لا يدفع هذا المنع بل يرد عليه ما اوردنا
من ان المورد اثبت هذا بالدليل ولم يتعرض لابطاله فلا يكون هذا في مقابلته فافهم
قوله ولو فاتت مسافة الخط المفروض الخ قد ظهر حاله بما ذكرنا آنفا مع انه لا يبعد
الفرق بين المحاذات والمماسة فتدبر قال المح وفي هذا التعريف ابهام لان مفهوم
ما هو الظاهر انه حمل الشي على ان الشكل والذي قيل في تعريفه انه ما احاط به حد او حدود
لكن هذا التعريف فيه ابهام لا يتحقق فيه ماهية الشكل وتحقيق ماهيته انه هيئة يحيط
به نهاية واحدة او اكثر من واحدة من جهة احاطتها به ووجه الابهام بما ذكره
من الوجهين وفيه نظر اما اولا فلان شيئا من الوجهين اللذين ذكرهما لا يصلح وجها

لا لابهام لان الشكل اذا كان شاملا لجميع ما احاط به حد او حدود سواء كان مقدارا
او جسما طبيعيا مثلا فتعريفه على جهة العموم لايق انه فيه ابهام واما ثانيا فلان
نظير ما ذكره من الوجهين جار في التعريف المحقق الذي ذكره الشارح لان الشيء الذي
يحيط به حد او حدود غير متعين وصادق على المقدار والجسم الطبيعي فلا تعين
المضاف اليه ايضا وهو الهيئة ومجرد تعيين مفهوم الهيئة غير كاف اذ على هذا
مفهوم ما ايضا متعين واما ثالثا فلان المتبادر من كون التعريف المنقول ابا
وهذا التعريف تحقيقا انه يبين ما ابهم في التعريف المنقول والحال انه ليس كذلك لان
هذا التعريف يباين التعريف المنقول حيث لا يصدق على ما يصدق عليه
التعريف المنقول وبالعكس فالظاهر ان مراد الشارح انه ولكن قيل في تعريف الشكل
انه ما احاط به حد او حدود وهو صادق على المقدار والجسم الطبيعي لكن مسامحة
والتحقيق ان الشكل ليس كذلك بل هو من الكيفيات المختصة بالكميات وهو هيئة
ما احاط به حد او حدود لا انفسه ولعل حكمه بالمسامحة في التعريف الاول وجعل
ما ذكره تحقيقا بناء على ما يظهر من تتبع موارد الاستعمال والا فليس في تفسير الالفاظ
نزاع حقيقي بل لكل احد ان يصطلح على ما شاء فتدبر قوله لا يخفى ان الظاهر من
هذا الكلام هو ان الظاهر انه ليس كذلك بل مراده كما عرفت ان من تتبع موارد الاستعمال
يظهر ان المراد بالشكل هو الهيئة المذكورة لا ذو الهيئة وتعريفه بذو الهيئة مسامحة
لان ههنا نزاعا وخلافا معنويا وانما حكم بالمسامحة ولم يقل تخالف اصطلاح
ارباب الهندسة والطبيعي اما لما ذكرنا ان من تتبع موارد الاستعمال كذا ظهر
له واما لان ارتكاب المسامحة في التعريف اهون من ارتكاب مخالفة الاصطلاح
كما لا يخفى هذا غاية توجيه كلام الشارح ولعل الظاهر الحكم بتخالف الاصطلاحين لان
من تتبع موارد الاستعمال يظهر ان مراد ارباب الهندسة من الشكل ما احاط به حد

او حدود

او حدود ومراد الطبيعيين هيئته فافهم قال المحشي وفيه نظر لانه لو صح ما ذكره
هو بوجه آخر لو صح ما ذكره لزم ان لا يكون للمحل ايضا قال المحشي اشارة الى دفعه
هو هذا اذ الظاهر ان مراد الشارح بالتوسط التوسط في الثبوت لا في الاثبات فافهم
قوله اقول وبوجه اخر هو لا يوجد هذه الحاشية في بعض النسخ وعلى تقدير وجودها
الظاهر انه وقع سهو في الكتابة وكانت العبارة لو كان الشكل لازما للجسمية
لزم تشابه الاجسام فافهم قال المحشي وليس كحسن ان يكون الحكم فيه نظر لان اختلاف
مقتضى الطبيعة الجنسية بناء على استناد صدور الامور المختلفة الى الانواع
المختلفة اذ لو اسندت الى نفس الطبيعة الجنسية لم يصح اختلاف مقتضاها
ايضا بالضرورة وههنا لم يصح استناد الشكل الى الانواع لان النوع غير لازم
للجسمية والشكل لازم على ما ذكره الامام قوله وذلك بناء على انهم اسندوا
اللوازم الى ذوات الملزومات والظاهر ان اسنادهم هذا في خصوص لوازم الماهية
كيف وكثيرا ما يكون بين امرين تلازم في الوجود الخارجي كالهيولى والصورة وعلى
تقدير التعميم يلزم اسناد كل منهما الى الآخر فافهم قوله مقارنا لوصف الابهام
الجنسي هو ان اراد به الجنس بشرط لا فالحصر في الاقسام الثلثة التي ذكرها ثم
اذ يبقى قسم آخر هو الجنس لا بشرط وان اراد به الاعم من اللابشرط وبشرط لا
فلا نسلم انه على هذا التقدير يلزم وجود المبهم في الخارج والسند ظ ولعله لهذا اشار
بالتامل في اثناء الكلام فالاولى في الرد على المحشي ما ذكرنا قوله لا بقي المجموع الجسمية
وذلك اللازم يجوز ان يكون مختلفا هو ان اراد ان ذلك المجموع ليس طبيعة نوعية
بل طبيعة جنسية فيرجع الى بحث المحشي وقد اجاب عنه وايضا الجوابان اللذان
ذكرهما لا انطباق لهما على السؤال كما لا يخفى فلعله اراد ان ذلك المجموع
امر مختلف بالنوع اي ليس نوعا واحدا بل نوعا كثيرا او ح يمكن ان يصدر عنه

الامور المختلفة وح يقابله الجوابان وحاصل الجواب الاول انه منع صدور الكثرة عن
الامور المتفقة بالنوع انه يصدر عن كل نوع امر وفيما نحن فيه لا يجري هذا المنع اذ كل
امر يكون مقتضى لاحدها لا بد ان يكون حاصلا في جميع الاجسام بناء على ان ذلك الشيء
لازم للجسمية وحاصل الجواب الثاني ان الاختلاف الحاصل في الاشكال انما يدل على الاختلاف
الحاصل مهنا لان تخالف الانواع مهنا ليس الا في مرتبة الاثنينية وفيه نظر
اذ يجوز ان يفرض لوازم كثيرة لا يجوز ان يكون الامر منحصرا في لازم واحد وهو ظ
فافهم قال المص فلئن قلت اذا كان الحال لازما للجسمية ففيه انه على هذا يلزم ان
لا يكون الشكل لازما للجسمية او يكون الجسمية مقتضية له ويلزم المص ولا يتوهم ان هذا
هو النقض الذي ذكره المص آنفا بقوله وفيه نظر لظهور الفرق بينهما فافهم قوله
اقول فيه بحث لان كون الجسمية مقتضية لم قد عرفت ان كون الواسطة طبيعة جنسية
لا ينفع في عدم تشابه الاشكال لان الجسمية اما ان يفرض انها مقتضية لنفس ذلك
الجنس او لانواعها والثاني بط لتباينها وعدم لزومها للجسمية وعلى الاول لا بد
ان يفرض مقتضى الشكل ايضا نفس ذلك الجنس وح يلزم تشابه الاشكال قطعا
والعجب ان المحشي نفسه ايضا ابطل هذا الاحتمال بما ذكره في الحاشية السابقة
وغفل عنه مهنا فلعله لم يكن ما ذكره في الحاشية السابقة وغفل عنه مهنا فلعله
لم يكن ما ذكره في الحاشية السابقة مرضيا عنده كما يشير اليه قوله فتامل على
ما اشرنا اليه الا ان يحمل كلامه على انه الزام على المص حيث قال به لكنه بعيد كما لا يخفى
فافهم قوله الا ان يرجع الى ما ذكرناه انت خبير بان كلام المص لا يرجع الى سوى ما ذكره
لكن قد عرفت ان هذا المرجع لا يرجع الى طائل قال المص وفيه تامل لان ما لا يكون
من حيث الانفراد لا يكفي عدم وقوع هذا الكلام اذ ظ ان مراد الشارح ليس ان السبب
اما حيثية الانفراد او حيثية المقارنة بل ليس مراده الا ان لزوم الشكل اما بمداخلة

المادة

المادة ولو وحدها او لا وعلى الثاني اما نفس الجسمية او لغيرها كما ينادي به سوق كلامه
وهو بعينه ما ذكره المص وكان الاولى ان يبدل المص في امثال هذه المواضع فافهم
قال الشارح وذلك لان الاختلاف الخ لا يخفى ان المقصود من الفصل اما ان الصورة
لا يمكن ان تتجرد عن المادة بمعنى ان يوجد صورة ما متجردة عنها او ان ليس جميع
الصور الموجودة منفكة عنها وعلى الاول يصير حاصل الاستدلال على ما قرره
الشارح ان صورة ما اذا كانت مجردة عن المادة فتكون متناهية فتكون متشكلة
فتشكلها اما بسبب الصورة نفسها وح يلزم تشابه جميع الاجسام في المقدار
والشكل وتشابه الجزء والكل اذ الاختلاف في المقدار والشكل بسبب الفصل والوصل
لا غير وهما من الامور التي ذكرها وهي تابعة للمادة وفساده ظ اما اولا فلان حصر
الاختلاف فيما ذكره بط جدا اذ تعدد الاشخاص بسبب المادة فهو دليل آخر
واما ثانيا فلانه لو سلم ان سبب الاختلاف منحصر فيما ذكره بناء على وجه المص
فيصير حاصل الدليل هكذا لو كان تشكل الصورة المجردة بسبب نفسها لم يحصل
الاختلاف في الاجسام لان الاختلاف بسبب الانفصال وهو تابع للمادة وفساده
اظهر من ان يخفى اما دليل لا يرتبط بها اصلا ثم يمكن ان يجعل دليلا على وجود المادة
في جميع الصور وهو بعينه دليل الفصل والوصل المتقدم على وجود المادة وح
يصير كل ما ذكره الشيخ من لزوم التناهي ثم التشكل والتقسيم وابطال القسمين
ضائعا باطلا ولو تكلف في تصحيح الملازمة بان يق لو كان الشكل بسبب الصورة
لكان الاختلاف الانفصالي بسببها لان التشكل بسبب الانفصال والحال ان
الانفصال بسبب المادة فلو كان الصورة سببا للتشكل لم يحصل الاختلاف لانها
لا تصلح للسببية فيه بعد تسليم ان التشكل بسبب الانفصال وان الانفصال بسبب
المادة اذ غاية ما يسلم ان ما يكون منفصلا فله مادة لان انفصاله بسبب المادة لان هذا

يدل على انه لا يحصل الاختلاف في الانفعال للصورة التي فرض انها مجردة فيلزم انه
لا يوجد تلك الصورة لانه لا يحصل الاختلاف في جميع الاجسام وهو ظاهر مع انه
فيه استدراكا كثيرا اذ يمكن بيان هذا المطلب بمجرد ان الصورة لو كانت مجردة
لكانت منفصلة قابلة للوصول وهو الدليل الذي مر سابقا على اثبات الهيولى
ولا حاجة الى التمسك بالتناهي والتشكل والتقسيم الذي ذكره الشيخ وعلى التقادير
يكون حاصل الدليل ان جميع الصور لو كانت مجردة عن المادة لكانت متشكلة
وتشكلها ان كان بسبب نفس الصور لم يحصل اختلاف فلا بد ان الاختلاف من توابع
المادة وفيه اولا انه بعد ما اثبت ان في الجسم مادة واثبت عموميتها بما اثبت
فمن المعلوم انه لا معنى لجعل المسئلة انه ليس جميع الصور مجردة عن المادة اذ يصير هذا
لحصا وثانيا انه حصر سبب الاختلاف فيما ذكره ممنوع كما مر نعم ح يمكن ان يقرر الدليل
اولى بحيث يندفع هذا المنع بان يق لو لم يكن للمادة مدخل في الاشكال وكانت الاشكال
بسبب الصورة لم يكن الاختلافات التي بسببها هذه الامور التابعة للمادة وثالثا
انه بعد تسليم الحصر على ما وجهه المحشي دليل الملازمة منطبقا عليها بل هو دليل
برأسه على وجود المادة وهو الدليل السابق كما عرفت ثم بعد تصحيح ما ذكرنا
آنفا يمكن جعله دليلا على عدم الاختلاف رأسا كما ادعاه الشيخ لكن لزوم الاستدراك
باق بحاله وبالجملة هذا التقرير الذي ابدعه الشارح وادخل كون الاختلاف بسبب
المادة في الدليل لاجل دفع اعتراضات الامام وحسب انه صنع شيئا في غاية اللطف
ونهاية الاختلاف قريب بتخريج الكلام عن الاستقامة والانتظام رأسا والصواب انه
يجب ان فسر البيان ويحمل الكلام على ما حمله الامام من ان التشكل لو كان بسبب الصورة
لم يتشابه الاجسام في المقدار والشكل لان طبيعة الصورة متحدة فيحصل له استقامة
انتظام وارتباط والذي ورد عليه يهمه بعض الاعتراضات فتدبر قوله لما مر ان الانفصال

الذي

الذي يدل على وجود المادة الخ فيه ان المحشي لم يجعل مجرد الانفصال دليلا على وجود المادة حتى
يرد ما ذكره بل الانفصال مع امكان الاتصال كما صرح به في جواب السؤال وكلامه
الاتصال الطارئ على الانفصال دال على وجود المادة كالانفصال الطارئ على الاتصال
على ما مر في بحث اثبات الهيولى فان قلت اذا جاز الانفصال الخ لا يخفى انه لا حاجة الى
هذا بل يكفي ما قاله المحشي نفسه في جواب السؤال على ما ذكرنا قوله فنقول الفعل الانفصالي الخ هذا مما وقع
في هذا المقام من جواب يرد على ما قالوه في رد مذهب ديمقراطيس وقد اورده هناك
وما ذكره هاهنا مبني على انه ما اثبتوه هناك بزعمهم فاعاده الذي يرد هناك بما لا وجه له
قال المحشي فنقول ذلك بحسب طبيعة الجسمية وجب فيه ان الانفصال الذي يجب امكانه بالنظر
الى طبيعة الجسمية الانفصال الحقيقي لا الانفصال الطارئ والكلام فيه كما لا يخفى قوله ولعل
مراده ان امكان الانفصال الطارئ بالنظر الى طبيعة الجسمية واجب على ما قالوا في
الدليل الذي اورده المحشي بقوله بل هو منقوض بالنفس حقيقة فلا دفع لايراده ثانيا
قال المحشي اجاب بان الفرق بينهما الخ لا يخفى ان بهذا الجواب لا يخرج الكلام عن الاستدراك
الذي زعمه اولا نعم لو ترك هذا التكلف وجعل الكلام من باب العطف التفسيري ودفع هذا
لا يبعد استدراكا ولا محذور فيه اصلا فافهم قال المحشي فاريد ان يصير هذا النظر الخ
يناسب ما اختاره المحقق من ان المقصود نفي عروض الشكل بواسطة المادة
فانه لو لم يكن للمادة الخ يرد على هذا التقرير ايضا انه يمكن ان يكون شكل معين مثلا بواسطة
الصورة من دون مدخلية المادة فيما يقع به اختلاف ولو وجه بما ذكره المحشي في توجيه
كلام الشارح فان التعدد واختلاف يحتاج الى المادة ففيه ان المسلم ان كل صورة منفصلة
عن غيرها غير منفكة عن المادة واما ان المادة سبب الانفصال لها فلا مع انه لو سلم ايضا
فلم ينفع في المقام اذ يجوز ان يكون الشكل من الصورة بدون مدخلية المادة وان كانت
المادة سببا لانفصال الصورة الا ان يقال كما ذكرنا سابقا ان الشكل سبب الانفصال
الصورة او ان الانفصال بهذا المعنى حقيقة هو التشخص واذا كان للمادة مدخل في التشخص

كان لها مدخل في الشكل ايضا اذ لا بد من تشخيص الموضوع حتى يصير محلا للعوارض وهذا وان
كان خلاف الظاهر مما اشتهر بينهم من ان الشكل من العوارض المشخصة لكنه كانه قريب من الصواب.
ويمكن اجراء مثل هذا الوجه الاخير فيما سبق ايضا فتفطن **قال** الح لا ينفى لازمها وهو كونهما
في اللوازم ضمير هو راجع الى صح نفي اللازم لا اللازم ويمكن على بعد ان يرجع الى اللازم
ويتى حاصل الكلام انه ينفي الكلية والجزئية بنفي ما هو لازمها على هذا التقدير اذ صورة الدليل
هكذا لو كانت كل وجزء في لنا وشا لوازمها لكن ثانى لوازمهما ح فتحقق
الكل والجزء ح **قال** الشارح والغرض بيان امتناع فرض الكلية والجزئية ثم مراده لنا
لزوم مساواة الكل والجزء من الامتداد في لوازمها من المقدار وتوابعه على التقدير المفروض
اي عدم مدخلية المادة في الشكل ولواحقها ح مع انه لا يمكن على هذا التقدير فرض كل
وجزء في الامتداد لان فرض الكل والجزء فيه وتخصيص شيء بالكلية وشيء بالجزئية انما هو
باعتبار المادة فمع عزل المادة عن الاعتبار لا يمكن ذلك الفرض والتخصيص في الواقع فيلزم
لنا يكون كل ما يفرض جزء ا يكون في المقدار وتوابعه مثل ما يفرض كلا وبالعكس اذ لو كان يمكن
فرض الكل والجزء على هذا التقدير لا يمكن الزام تساويهما في المقدار وتوابعه لا نه ح
يجوز لنا بقي لعل الجزئية وتاخر حصول الجزء عن حصول الكل مانع عن الشكل الجزئي بشكل
الكل على ما اورده الامام كما سيجئ وعلى هذا يندفع هذا الايراد اذ حصول هذا المانع
انما يتصور عند وجود المادة وعند رها في حصول الشكل ولواحقها واما على الفرض
الذي نحن بصدد ابطاله فلا اذ الجزئية والكلية انما هو باعتبار المادة كما سيجئ
قوله الشارح لا بان يكون فرضها ممكنا الخ فان قلت كيف يتصور ان يكون فرضهما ممكنا
ومع ذلك يلزم الح من جهة تشابه اجزائهما في المقدار وغيره اذ مع التشابه في المقدار
لم يبق الكل كلا والجزء جزء ا قلت مراده انه لا نم ان فرضهما يمكن مع قطع النظر عن
الزام هذا الح ولنا لزم منه بعد ذلك رفع الكلية والجزئية ايضا اذ لو سلم هذا
لما امكن بعد ذلك المراد الح المذكور بناء على ما اعترضه الامام بل بناء الزام المحال المذكور

على

على الرافع رفع الكلية والجزئية لا العكس والحاصل لنا محصل الدليل انه لو لم يكن للمادة
مدخل في الشكل يلزم تشابه الجزء والكل اذ لا يمكن ح تخصيص شيء بالجزئية وشيء بالكلية واذا لم يمكن فلذلك
يكون الجزء مثل الكل والكل مثل الجزء وح لا يرد لنا الجزئية والكلية ما نعة عن التشابه بهذا
غاية توجيه كلام الشارح وفيه بعد لنا تخصيص هذا الكلام بهذا اللازم الثالث لا وجه له
اذ الامر في اللازمين الاولين ايضا كذلك اذ لو فرض امكان وجود شخصين من الجسم
لما امكن الزام تساويهما في المقدار والشكل اذ لعل الخصوصية يكون مانعة على قياس ما قيل
في الكل والجزء فلا بد من حمل الكلام في هذين اللازمين ايضا على نحو ما حمل في اللازم الاخير
وكان ما ذكره الشارح في الحاصل اشارة الى ما ذكرنا هذا ثم انه يمكن لنا بقي لو كان المراد به
الكل والجزء المفروضين لم يتم الدليل اذ الجزء المفروض لا وجود له حتى يكون له مقدار وشكل فلابد
من حمله على ما حمله الشارح حتى يتم وح لم يظهر وجه التخصيص لكن كلام الشارح لا ينطبق عليه كما
لا يخفى **قال** الح لا يبعد ان الكل الخ لا يخفى ان الح تكلم في هذا المعنى في ثلثة مواضع الاول
ههنا ويفهم منه انه ليس المراد لنا الكل والجزء المتحققين بل يلزم ان يشركا في اللوازم
ومراده بالكل والجزء المتحققين لنا يكون لكل يكون له جزء متحقق بسبب من اسباب الانقسام
بل المراد انه لو فرض ان قدر لنا يكون شيء ولنا يكون له جزء يلزم لنا التشبه كما في اللوازم وانما
فسر بهذا المعنى اذ على المعنى الاول يكون بعضا من اللازم الاول وبعضا من اللازم الثاني
اذ الكل والجزء بالمعنى الذي ذكر يكونان جسمين مختلفين ويفهم من كلامه لنا هذا المعنى
الثاني في نفي الجزئية والكلية دون المعنى الاول وفيه اولا ان كلام الشارح يأبى عن ذلك جدا
كما لا يخفى على من نظر فيه واجاد وثانيا لنا كون المعنى الاول بعضا من اللازمين غير ظاهر اذ الظ
لنا يكون اللازمين ان يكونا جسمين متباينين منفصلين والحال في الجزء والكل حال الاتصال
ليس كذلك فلو فرض الكلام في الجزء المتصل لم يلزم محذور اصلا بل في الجزء المنفصل ايضا
كما لا يخفى وثالثا لنا الظ لنا نفي اللازمين الاولين ايضا لا يجري الكلام في الاجسام المتحققة
بل المراد لنا كل جسم لو وجد يلزم لنا يكون مقداره وشكله متحدا مع الاجسام الاخر والكل

والجزء ايضا على ما فرض دخولها تحت هذه الكلية ومما يعالن بعد تقرير وجود الجزء في الخارج
يصير هذا اللازم اقرب الى اللازمين الاولين منه على تقدير كون الجزء مفروضا وهو ظاهر فينظر
الى ما يهرب منه وهو ما سلكه الشارح الاول بنفي الكلية دون الثاني مما لا يظهر له وجه اذ نفي الكلية
والجزئية في الثاني ليس الا باعتبار انه ينتفي لازمهما فينتفيان وهذا المعنى متحقق في الاول
ايضا كما لا يخفى فان قلت كلامه لا يابى الحمل الا باعتبار الحمل على ما ذكرته قلت ما ذكره اقرا بل
على انه ليس مراده من التقدير ما ذكرنا كما يظهر بالنظر فيه وايضا ما ذكره يوهم ان اللازمين
الاخيرين مترتبان على اللازم الاول على ما بينه لدفع الايراد الذي اورده بدل ما حكي على
انه لم ياخذ كلام الشارح على ما قررنا اذ على هذا لا كيف لهذا الايراد والدفع وجه صلا
كما لا يخفى وايضا لو اخذه كما اخذنا لا اشعر بان غرضه منه دفع ايراد الامام ولم يكتف بذكر
ما اورده من الغرض والثاني ما ذكره فيما بعد بقوله وجوابه انه ليس المراد بتحقق الكل والجزء
اذ ظاهره انه حمل الكلام على ما ذكرنا وجعل الغرض دفع ايراد الامام لا الغرض الذي
ذكره اولا لكن فيه ايضا شيء يخرجه عن الاستقامة وتيرائى منه انه لم ياخذه كما اخذناه
وسنتكلم عليه في موضعه والثالث ما ذكره بعد ذلك بقوله فيقول هو التقدير الخارجي
وسيجيء الكلام فيه وبالجملة كلامه مشوش جدا وانت بما ذكرنا ملهم في تفسير كلام الشارح
من الوجه لفي غنية عن ارتكاب التجشم في تحقيق كلام المحشي وتنقيحه قوله وذكر هذه اللوازم الخ
كلها ثم ليس الا في اللازم الثاني قال المحشي وذلك لان اللازم الاول الذي يكون الخ فيه يجب
لان ما يرد على بطلان اللازمين الاخيرين يرد على بطلان اللازم الاول ايضا اذ
يجوز ان يكون جميع الاجسام مشتركة في اقتضاء مقدار معين كثلاثة اذرع مثلا ويكون
التخلف لمانع كما لا بد ان يقال بمثل ذلك في اللازمين الاخيرين ايضا كما لا يخفى فان
دفعته في المقدار بان كون بعض الاجسام مقدرا بذراع وبعضها بذراعين موقوف
على المادة لانه لا يكون من دون انفصال احدهما عن الاخر وهو فرع المادة على ما اشار اليه
نفيه مع انه لا يلائم قوله وذلك لان اللازم الاول الذي يكون لكل جسم مقدار معين

كذراع

كذراع مثلا حتى لو كان بعض الاجسام مقدرا بذراع وبعضها بذراعين اختلفا الاجسام
في المقدار وهو موقوف على الحال اذ لو كان كل منها مقدرا بذراع ايضا لكان فرعا على
وجود المادة يعني ما ذكر لانه هذا الوجه جار في الشكل والكل والجزء ايضا اذ اختلاف جميع
في الشكل الشخصي ولو كان كل منهما من الشكلين الاستدارة مثلا وكذا في الكلية والجزئية فرع
وجود المادة بالدليل المذكور فلا حاجة الى جعل اللازمين الاخيرين فرعا على المقدار وكذا
لو دفع الايراد المذكور بان الكلام في المقدار الشخصي الذي للصورة المذكورة المجردة ولو كان
سببها الصورة نفسها لزم ان يكون ذلك المقدار في جميع الصور لان المفروض في القسم
الاول ما يكون الصورة بنفسها علة تامة للشكل على ما سيذكره المحشي فالظاهر ان الشارح ليس
غرضه من ذكر كلها ثم التنبيه الذي ذكره المحشي بل ليس نظره الا الى الترتيب المذكور وانه لم يوضح
اللازمين الاخيرين على الاول بل جعل اللوازم الثلثة متفرعة على امر اخر غير مذكور في
الكتاب هو عدم مغايرة الاجسام مطلقا لان المغايرة فرع وجود المادة على ما فصله
واذا لم يكن مغايرة لم يكن اختلاف فلا في المقدار ولا في الشكل ولا الكلية والجزئية
وليس الغرض تصحيح كلام الشارح اذ توجيه الدليل بهذا النحو فاسد مختل جدا كما اشرنا اليه
بل المراد انه ليس مراد الشارح ترتيب اللازمين الاخيرين على اللازم الاول كما زعمه
المحشي فتامل قال المحشي والمرتب على ذلك انه يكون الخ لا يخفى بعد هذا التوجيه اذ لا يتعارف
جعل مثل هذه الامور مفاسد متعددة بل هي مفسدة واحدة حقيقة وهي عدم الاختلاف
في المقدار وتجعلها مفاسد ثلثا بالتوجيه الذي ذكره المحشي من دون ضرورة داعية
اليه بعيد كل البعد فافهم قال المحشي لما تغايرت الاجسام في المقدار الخ قد عرفت انه
لا يلزم جعل اللازم عدم تغاير الاجسام في المقدار على ما زعمه المحشي بل يكفي جعله عدم
تغايرها في الشكل والكلية والجزئية من دون توسط المقدار اذ نظير الدليل الذي ذكره
على الملازمة على تقدير صحته جار فيهما ايضا بل الظاهر انه يجعل اللازم اولا عدم المغايرة
في الاشكال كما لا يخفى قال المحشي ويلزم تشابه الاجسام في المقادير لا يخفى انه هذا اللازم

هو الملزوم بعينه والفرق بين الملزوم عدم والاخر وجود لا يخرج عن تكلف ثم لا يخفى ان هذا العبارة
يناقي ما ذكره من ترتب اللازمين الاخيرين على الاول اذ على هذا لا ترتب ظ بين هذه اللوازم
بل جميعها مترتبة على امر اخر فتامل **قال** الخ وذلك لا ينافي نحو كان الظ ان يقول وذلك
لا ينافي تغايرها من وجه لكن لما كان التغاير مطلقا من توابع المادة بزعمهم كان ذلك موقوف
التغاير من جهة على المادة يلزم عدم التغاير من تلك الجهة فلذا عبر عن المرام بهذه العبارة
قوله لانه انما يرد لو كان المط الخ انه اذا جعل اللازم من نقيض المط عدم التغاير مطلقا
سواء جعل المط استلزام الصورة للمادة او كون الشكل من الاعراض التابعة لها وسواء
قرر الدليل على نحو ما قرره الشارح او الامام يرد عليه ظ ان اللازم ليس الا عدم المغايرة في
الشكل والمقدار وذلك لا ينافي التغاير من وجه الاخر وبه يندفع عن الجميع لعدم التامل نعم
العبارة التي اوردها الخ من قوله وذلك لا ينافي توقف تغايرها من وجه آخر على المادة يناسب
ان يكون الايراد ايرادا على ما استقر عليه رايه من عرض النقض والمناسب لطريقة الشارح ان
ينفي وذلك لا ينافي تغايره من وجه آخر والفرق الذي ذكره المحشي ليس بسديد فافهم
قال الخ وههنا بحث وهو ان اللازم مما ذكره في هذا المقام فحكم التغاير والطن الذي
نقله وانه لا يثبت منهما الا عدم مغايرة الاجسام في المقادير لا عدم مغايرتها مطلقا
فكانه حمل عدم التغاير في الاجسام الذي هو المطلوب تشابهها في جميع الاحوال وهكم بانه
لا يلزم من الدليل تشابهها في جميع الاحوال بل في المقدار ثم حقق ان الدليل يقتضي اتحاد
الاجسام لا تشابهها في المقدار والشكل ثم اقول على تقرير الشارح لا يلزم وحدة الاجسام
ايضا بل عدم تحققها اصلا وتحقق الجسم بدون الكلية والجزئية مح وقد نفاهما وعلى هذا
ظهر ما في جعل التشابهات الثلثة لوازم لما يلزم من الدليل اذ حمل التشابه على الاتحاد بعيد
على ما ذكره المحشي غير مجد ولا يوجد معنى اخر مناسب يصلح للتجوز والحاصل ان مراد الشارح بعدم
التغاير في الاجسام الذي جعله الخ اللازم الملزوم للوازم الثلثة اما عدم التغاير في المقدار
على ما هو الخ وقد ظهر ما فيه واما عدم التغاير مطلقا اي عدم تحقق جسمين متغايرين وح

حمل التغاير على معناه الظاهر مما لا ينبغي بل ينبغي حمله على الاتحاد ومع ذلك فيه انه ح لا وفق
يعتد به بين اللازم والملزوم وايضا لا يلزم من عدم التغاير بهذا المعنى نفي الكلية والجزئية
الذي هو اللازم **قوله** الثالث على ما قرره الشارح واما عدم التغاير بمعنى عدم تحقق مغايرة
اصلا في الجسم كما هو ظ كلامه حيث جعل التغاير مطلقا من توابع المادة وح لا يصح جعل التشابه
بمعنى الاتحاد ايضا من لوازمه اذ اللازم ح عدم تحقق الجسم اصلا ويمكن ان يوجه استلزام
عدم تحقق التغاير مطلقا في الجسم لعدم تحققه اصلا لا ينافي القول باستلزامه للتشابه
او الاتحاد ونظير هذا كثير في الاستدلالات وبهذا ظهر الجواب عن بحث المحشي ايضا فافهم
قال الخ والاختلاف في المقدار موقوف عليها هذا انما هو على طريقة تقرير الشارح للدليل
واما على طريقة تقرير الامام فيجب ان يبدل هذا القول بانه لو لم يكن للمادة مدخل
في ثبوت المقدار كان ثبوته باقتضاء الجسمية ايضا كثبوت الشكل ح يلزم الاستواء
في المقدار ايضا ولو استند ح ثبوته الى غير الجسمية لبطل ما ابطل به القسم الثاني فافهم
قوله الاختلاف الواقع في المقدار الخ فيه نظر اذ تحقق الاختلاف في الشكل ايضا مما لا
فائدة فيه لان مراد الامام كما يستنكر انه ان الثابت الاستواء في الشكل الطبيعي اي ما هو
مقتضى الطبع الذي مرجعه الى الاستواء في اقتضاء الطبيعة فملتزم لان طبيعة جميع
الاجسام مقتضية للكروية وارد على نفسه انه وان اقتضى الجميع الكروية لكنها مختلفة
المقادير فلا تقتضي الكروية على مقدار واحد معين فاجاب بان الاختلاف ح ليس في
الشكل اي في اقتضائه بل في المقدار حقيقة وهو الالتزام الاول ولا كلام فيها وح النزول
بانه اذا كان المقادير مختلفة كان الاشكال ايضا مختلفة حقيقة وان كان اختلافها بسبب
اختلاف المقادير لا يتجه في مقابلته لان اختلاف الاشكال لا يقتضي اختلاف اقتضاء
الطبيعة اذ اقتضاء الطبيعة في الجميع مطلق الكروية ولو قيل المراد ان الاشكال الكروية
ايضا مختلفة في نفسها وان كان اختلافها بسبب المقدار فيختلف ح مقتضى الطبيعة فلعله
يقول كما قال في مطلق الشكل ان الطبيعة تقتضي كروية خاصة والتخلف في بعض المواد لمانع

او يقول ان الطبيعة تقتضي مطلق الكروية والخصوصيات لامور خارجة فافهم **قال** الشارح والتغاير
في الاستعداد لا يتصور الا بعد وجود المادة فيه منع ظ **قوله** في الحاشية والعجب منه انه في الدرس
السابق الى اخر الحاشية لا يخفى ان الاعتراض والجواب الذي ذكره المحشي انما هو في تتمة كلام الامام
لا في عبد الله وح لا يتوجه عليه ان هذا اما ناسيا فلما قال في الدرس السابق غاية الامر انه
لم يتعرض للاعتراض عليه وهذا لا يدل على انه حسبه صوابا فلعل عدم التعرض للاكتفاء بما ذكره
سابقا مع انه تعرض له ايضا بعد ذلك على ما عنه المحشي حيث قال ان اشتراك الاجسام
في شكل الكرة فافهم **قوله** فيه نظر لان المفروض الخ لا يخفى انه على ما وجه الشارح الدليل
وقرره المحشي لا يتجه هذا النظر ولئن كان هذا التوجيه بعيدا فاسد الكلام الاشارة اليه
نعم لو قرر على ما ذكره الامام وهو الصواب يجيب عن الاعتراض بما ذكره المحشي هذا
النظر ولو ارجع هذا النظر الى بعض الايرادات التي اوردناها على تقرير الشارح فمع انه ليس
موقعه ههنا بل كان ينبغي ان يورد حين تقرير الدليل فنقول ح ان ما ذكره في الجواب اما
جواب عن هذا النظر او جواب عن اصل اعتراض الامام على تقدير الدليل على نحو ما قرره الامام
وعلى الاول يرد عليه اولا انه لا يستقيم من جانب الشارح اصلا اذ على هذا لا حاجة له في دفع
الايراد الامام الى التجشم الذي ارتكبه من ادخال التغاير من جهة المادة ولان اللازم
لهذا القسم شيء واحد بل على تقدير جعل كل واحد منهما محالا برأسه ايضا من دون التمسك
بان المغايرة من جهة المادة يندفع الايراد اذ لا ح لان يقال التخلف لمانع
وهو ظاهر وايضا لا يدفع النظر عما ذكره المحشي الا ان يقال انه جواب بتغيير الدليل وهو كما ترى
وثانيا انه ح اما ان يبطل القسم الثاني بنحو ما قرره الشارح او بنحو اخر وعلى الاول
يصير السعي لتصحيح القسم الاول ضايعا اذ هذا النظر الذي اورده على هذا التقدير على دليل
القسم الاول باق بحاله على دليل القسم الثاني فلا يحصل فائدة يعتد بها من هذا التصحيح وعلى
الثاني فمع انه يصير ايضا هذا النحو جوابا بتغيير الدليل من قبل الشارح يشكل جدا اتمامه كما
ستشير اليه وعلى الثاني نقول ايضا اما ان يبطل القسم الثاني على نحو ما قرره الشارح فقد ظهر

حاله

حاله واما ثانيا فلانه لو كان الشكل بدخلية الغير لحال التجريد ولا كانت الصورة منفعلة عن الغير
والانفعال من توابع المادة فح نقول يجوز ان يكون الصورة مقتضية له ح بسبب التجرد ولا يكون
انفعالا عن الغير ولو قيل ان مجرد الشكل انفعال فعلى تقدير تسليم ان مثل هذا الانفعال
يحتاج الى المادة لا حاجة الى هذا التطويل الذي ارتكبه الشيخ اذ يكفي ان يقال اذا كانت الصورة
متشكلة فيكون انفعال فيحتاج الى المادة فان قلت التجرد ليس للصورة لذاتها والا لكانت
الصور كلها مجردة فيكون بسبب الغير وهذا انفعال قلت لعل الصورة كانت مقتضية للتجرد بشرط
عدم المانع منه او يكون التجرد الذي هو عدم المقارنة مستندا الى عدم سبب المقارنة وجعل
مثل هذا من الانفعال والحكم بانه يحتاج الى المادة ليس الا جهالة وسفسطة فاي بديهة يحكم به
او اي دليل يؤدي اليه فافهم **قال** الشارح لان اختلاف الشكل فيه نادر وقد نقضنا عن
اقتضاء الجسمية ظ هذا الكلام يؤيد ما ذكرنا سابقا من انه لا حاجة الى جعل اللازمين الاخيرين
مرتبا على اللازم الاول كما ذكره المحشي **قال** الشارح ثم نختار ان المراد الاستواء في الاشكال الطبيعية
الخ انت خبير بان الشكل الطبيعي في العرف يطلق على ما يقتضيه الطبيعة سواء كان حاصلا لها
اولا مثلا يقال ان الشكل الطبيعي للبسيط الكروية فحاصل كلام الامام انه ان اريد الاستواء
في الاشكال الحاصلة بالفعل مطلقا سواء كانت طبيعية او غير طبيعية فهو غير لازم وان اريد الاستواء
في الشكل الطبيعي اي المقتضى للطبع سواء كان حاصلا اولا ومرجعه في الحقيقة الى الاستواء
في الاقتضاء فيلزم مراده لدفع محذور وح يندفع عنه جميع ما اورده المحشي على الشق الاخير
فافهم **قال** الشارح ثم اشتركت الاجسام الخ قد عرفت ما عليه فيفطن المحشي واليه الاشارة بقوله الخ
قد ظهر ما ذكرنا ان حمل كلام الشارح على ما فهمه المحشي غير متجه بل اراده كما اشرنا اليه ان اللازم شيء واحد
هو عدم تغاير الاجسام مطلقا لا عدم تغايرها في المقدار وهذه اللوازم الثلثة لوازم له لا ان
كل واحد منها محال برأسه **قال** الشارح فساد شكل الكل والجزء يلتزم ما ذكره المحشي سابقا من ان اللازم
ان يكون شكل الكل والجزء للمقدار المعين على تقدير صحته جار **قوله** ههنا ايضا وكانه لم يذكره اعتمادا

على ما ذكره سابقا وظني ان ما ذكره من الجواب ههنا راجع اليه وستكلم عليه قوله اقول قد عرفت
ما عليه في الحاشية المعنونة بقول المحاكم فنقول الاختلاف غير واقع في الشكل قال الخ
وجوابه لان المراد ليس تحقق نحو هذا الجواب بظاهره بل صريحه دال على انه لا يلزم جعل اللازمين
الاخيرين مرتبا على اللازم الاول على ما زعمه الخ وارجاع هذا الى ما ذكره سابقا من
ان اللازم حصول الشكل لمقدار معين مما لا وجه له اصلا كما لا يخفى قال الخ فيجوز الالتزام
في الجسم الخ لا يخفى انه على التوجيه الذي ذكرنا الكلام الشارح يكون جواب هذا الاعتراض من
الامام لان المراد انه اذا لم يكن مادة لم يتحقق تغاير بين الاجسام فلم يكن كل وجزء
والمراد بتشابه الجزء والكل في اللوازم هو هذا المعنى وح اندفاع الاعتراض ظ
وعلى هذا لا مدخل لما يق انه يجوز الالتزام في الجسم الذي لم يفرض فيه سبب
من الاسباب اي في الجسم سواء لم يفرض فيه سبب من اسباب الانقسام او لا يجوز ان
يق لو لا المادة لما امكن فيه تحقق الكل والجزء وهو ظ ويظهر من هذا الكلام للمح
انه ما اخذ المراد على وجهه كما اشرنا اليه الا ان يق مراده انا نمنع التشابه في
الجسم الذي لم يفرض فيه سبب من اسباب الانقسام اي لم يمكن ان يفرض فيه بعينه
اما لا نورد هذا الالتزام في الجسم مع امكان ان نفرض فيه سببا من تلك الاسباب
بل انما نورده في الجسم مع عدم امكانه اي لا نم ان هذا الفرض ممكن في الجسم ومع ذلك
مدعاه عدم تشابه الكل والجزء بل نقول انهما انما على تقدير عدم المادة
لكن الشيخ لم يعترض لامتناعهما بل انما تعرض للوازمها للايضاح وفيه من التكلف
ما لا يخفى قال الخ ففيه شيء وهو انه لم يعرض نحو ولا تحقق لان الامام ولعله تعرض
في بيان اللازم الاول عليه لكنه في بيان اللازم الثاني بعد ما اعترض عليه بالنقض
الخ ثم اورد الايراد على نفسه واجاب عنه ولذا حاول المحاول تقرير هذا الالزام
من وجه اخر فقال الجسم اذا انقسم فانه ما يحصل لجزئه مقدار كله ولو كانت الجسمية

مقتضية

مقتضية للمقدار لوجب ان يكون مقدار الجزء مثل مقدار الكل لان المقتضي قائم والمانع
هو الاتصال بالكل غير حاصل فلما لم يكن كذلك علمنا ان الجسمية غير مقتضية للمقدار
واذا لم يكن مقتضية للمقدار وجب ان لا يكون مقتضية للشكل الذي لا يحصل الا بعد
حصول المقدار فنقول هذا ايضا ليس بقوي لانه من الجائز ان يكون الجسم علة لمقدار معين
ثم لا يحصل ذلك المقدار الكثير من الاجسام لاجل مانع يمنع من ذلك اما كونه جزءا
للكل فهو مانع معين ولا يلزم من زوال مانع معين زوال كل الموانع انتهى وانت
خبير بان هذا الاعتراض على اللازم الاول ونظر الشارح عليه سيجيء هذا في جواب النقض
الآتي وسيورد عليه صاحب المحاكمات الى اخره ضمير عليه راجع الى النقض قوله فهذا
مانع اخر هو اي هذا الذي اورده الخ وحاصل كلامه ان هذا الذي سيورده الخ مانع اخر
يمكن ان يتمسك به ايضا ههنا فافهم قوله ولم يندفع بما ذكره ههنا كون ان ما فرض مانعا
الا ان يعطي اختلاف الشكل نحو بان تبدل الشكل ههنا بالمقدار قوله على ما عرفت
في النظر الذي اورده المحشي بقوله اقول فيه نظر لان المفروض نحو وقد عرفت حال النظر
قال الشارح وانفصال بعضها عن بعض الخ لان انفصال بعضها عن بعض لا مدخل له في المغايرة
بين الاجسام وكان ما ذكره على سبيل الاستطراد او اريد بالمغايرة بين الاجسام
المغايرة في الاشكال والمقادير فافهم قال الخ لانه انما يكون قابلا نحو اذا جعل المحل
في النفس ان صورة ما لا يمكن ان يتجرد كما هو الظ ففيه انه لا يلزم ان يكون تلك الصورة
المجردة اذا كان تشكلها بسبب غيرها ان يكون قابلا للاشكال المختلفة نعم لو جعل
المدعى عدم تجرد جميع الصور لكان له وجه لكن قد عرفت ما فيه قال الخ واختلاف
الامتدادات نحو ان اراد بانفصال بعضها عن بعض الانفصال الطاري ففيه انه
يمكن الاختلاف لا يتصور بدونه فما اذا الاجسام المتعددة الموجودة ابتداء مختلفة
بدون الانفصال بهذا المعنى وان اراد به الانفصال الاعم فيرجع الى الدليل السابق

في اثبات الهيولى ويصير جميع ما ذكره الشيخ في هذا الفصل ضايعا باطلا كما مر الاشارة اليه
وايضا على هذا لا حاجة الى التمسك بقبول الاشكال المختلفة اذ يكفي ان يقال اذا كان
شكل الصورة المجردة بسبب غيرها لكانت منفصلة عن الاجسام الاخر قابلة للوصل
بها وهو من توابع المادة وارجاع ما ذكره الى هذا تكلف **قال** الخ وبالجملة اختلاف
الامتداد الخ ان ارادوا بالانفعال التابع للمادة مجرد قبول شيء فاي حاجة الى هذا
التطويل والتمسك بالاختلاف سواء حمل الاختلاف على ظاهره او رجع الى ما
ذكرنا اذ يكفي ان يقال لو كان شكل الصورة المجردة عن غيره لكانت منفصلة عنه
بدون المادة وهو محال ولا يخفى ان كلام الشيخ يمكن حمله على هذا وان ارادوا به مثل ورود
القطع والفك والتخلخل والتكاثف ونحوها لا مجرد قبول شيء عن شيء فمع ان الفرق
بين القبولات وجعل بعضها تابعا للمادة دون بعض مشكل لان يقال مثل
هذه الانفعالات يستلزم حدوثا او استعدادا ولا بد له من المادة فيه ان الانفعال
بهذا الوجه لا يلزم اختلاف الامتداد باي وجه يحمل من الوجهين المذكورين فافهم
قال الخ فان اختلاف الشكل الخ قد ظهر حاله مما مر ولا حاجة الى اعادته ثم هذا
الكلام كانه يتجه الزاما على الامام حيث يفهم من ظاهر كلامه انه قبل ان الصورة ح فاعلة
للاشكال لكن لا يخفى انه قابل للتوجيه مردود بعد هذا وههنا كلام اخر وهو ان الظاهر
من هذا الكلام بل الصريح ان مراده بالانفصال الكاين في الاجسام المتعددة الانفصال
الطاري والدليل ايضا لا يتم بدون الحمل عليه كما لا يخفى وح يقول الانفصال بهذا المعنى
كما يكون في الاجسام المتعددة يكون في الجسم الواحد ايضا فلا يستقيم الجواب فلا بد
ان يحمل الفصل والوصل في كلام الشيخ كما في كلام الامام على الطاري حتى يستقيم الجواب
لكن على هذا يرد ان حصل الاختلاف في الوصل والوصل وتوارد الاشكال على مقدار
واحد مع ولو قيل ليس المراد ان الانفصال لا بد من التوارد بل المراد ان تشكلات الجسم

الانفعال

انفعال لما ذكره المحشي فيرد انه ح لا حاجة الى هذا الاختلاف في الفصل والوصل بل يكفي
ان قبول الشكل انفعال وهو لا يتصور بدون المادة كما مر اشارة اليه ايضا الخ ثم
يمكن توجيه كلام الشيخ بان يبني كلامه على ان الشيء اذا كان قابلا للشكل كان قابلا
للفصل اي الطاري ثم رجع وتنزل عنه بناء على قبول المنع وبنى الكلام على رفع الانفعال
حيث ان القبول من الغير مطلقا انفعال هذا وبما ذكرنا في كلمات المحشي في هذا المقام ظهر ان بعض
ما في كلمات الشارح ولا حاجة الى التعرض لها على حدة فافهم **قوله** كما يقتضيه الجواب الجواب
لا يقتضي البتة ان يكون الانفعال قسيما للانفصال بل على تقدير كونه اعم منه ايضا يكون الجواب
بحاله كما لا يخفى ولهذا قال او لا هذا ايضا ظاهره فافهم **قوله** ثم لا يخفى عليك انه يمكن ان قد عرفت ان
اذا كان المقصود بيان صوره مادة المادة كان هذا الالزام صدر الحصا ثم لو كان المقصود
المعنى الاول لكان له وجه **قوله** الا ان الشيخ الى قوله احق جدير كان مراده ان الشيخ اراد
الالزام في الجسم المتعدد والواحد جميعا من دون ان يقاس الواحد الى غيره فجعل اللازم
القدر المشترك اذ مع المقايسة يمكن ان يجعل اللازم في الجميع الفصل اذ الجسم الواحد ايضا
فيه فصل باعتبار مقايسته الى جسم اخر ويرد عليه ان القدر المشترك ايضا لا يتحقق في جميع
الاجسام المتعددة والواحدة اذ كل جسم واحد لا يتبدل اشكاله بل ربما في بعضها ولو
تعمم الانفعال بحيث يشمل كل قبول فمع انه خلاف ظاهر عبارته حيث قال وكذا الانفعال
في الجسم الواحد نحو فح يمكن ان يجعل الانفعال لازما في جميع الاجسام الواحدة والمتعددة
ولا حاجة الى جعل اللازم القدر المشترك ح للتكلف ان يحمل كلامه انه اراد ان الشيخ
اراد الالزام في هذين القسمين اي الواحدة والمتعددة جميعا لا في جميع افرادهما وهو كما
ترى **قوله** على ما ذكرنا من تعدد اللوازم اللوازم المتعددة الفصل والانفعال اما الوصل فعلى
سبيل الاستطراد ينظر اليه قول المحشي جعل كل واحد من الفصل والانفعال لازما مستقلا
حيث لم يذكر الوصل ح فصل من الفصل **قال** الخ اما كونه فاعلا للاشكال فلان الاجسام ح
قيل عليه ان هذا الخ لا يتم بدون التمسك بما ذكره الشيخ من ان الاختلاف لا يتم بدون المادة

اذ يرد عليه بعض ايرادات الامام من انه تخلف المقتضي لعلة المانع ولا يندفع الا بما قرره
الشارح على ما اشار اليه وح يرجع الى الجواب من جهة القابل الا انه يدفع هذا الايراد بان
المذكور في القسم الاول ان تكون الصورة بنفسها مقتضية تامة للشكل كما ذكره المحشي
ويتوجه ان ما ذكره الشارح بيان الالزام من جهة القابل واما الالزام من جهة الفاعل فلم يتعرض
له لظهوره قال المحشي واما عن الثاني فبان النقض في بيان الالزام من جهة الفاعل انما على ظاهر ما قرره
الشارح او على هذا النحو الذي ذكرنا انفا وعلى الوجهين لا يتجه النقض كما لا يخفى وسيجئ له توجيه
قال المحشي لكن لمن يتوهم انه قد ظهر مما مر انه اذا كان المقصود من النقض ان صورة ما لا يتجرد عن الهيولى
فالزام عدم الاختلاف اصح لا معنى له اصح نعم يمكن لمن يتوهم لو تجرد الصورة عن المادة لزم ان لا
يخالف الصورة الاخرى بان لا ينفصل عنها والا لكان منفصلا قابلا للوصل وهو لا يتصور
بدون المادة وانت خبير بانه ح راجع حقيقة الى الدليل السابق في اثبات الهيولى ومع
ذلك لا يحتاج الى حديث الاختلاف التكلف فيه باحتياجه الى الانفصال ثم التمسك
بقبوله للوصل بل يكفي ان يقال لو كانت الصورة مجردة لكانت قابلة للانفصال الطاري وهو
لا يتم بدون المادة واذا كان المقصود من النقض عدم تجرد جميع الصور يصح الزام عدم الاختلاف
اصح بناء على استلزام الاختلاف للانفصال لكن حاله ايضا كما سبق فافهم قال المحشي ولو كان
المراد ان لرفع الشكل نحو اذا كان المراد لرفع كل شكل بمداخلة الهيولى كما هو الظاهر فالدليل
فاسد الوضع اذ كون الاختلاف بالانفصال والانفكاك لا ينافي ان يكون شكل ما بدون مداخلة
المادة ولو وجه بان شكلا ما اذا كان بدون مداخلة المادة كان ذلك محالا لسائر الاشكال
بالنظر اي مغايرا او التغاير بسبب الانفصال والانفكاك ففيه مع بعده عن العبارة انا لا نم
ان الشكل المخالف لشكل اخر بسبب الانفصال بل يجوز ان يكون الشكل سببا له ولو سلم انه سبب
للشكل فلا نم ان الانفصال بسبب المادة انما المسلم ان كل ما هو منفصل قابل للوصل فله مادة
والصاحح لكم التردد بين الانفصال والانفكاك لغو اذ الانفصال لازم على هذا قطعا واذا
كان المراد مدخلية المادة في الشكل في الجملة فح ايضا لا يتم لرفع عدم الاختلاف اصح لما عرفت

نم

نعم لو ثبت في بعض الاختلافات انه بسبب الانفصال الطاري او الانفكاك وثبت انهما بسبب
المادة لكان يلزم على تقدير نقيض المط لا يتحقق مثل هذا الاختلاف فافهم قال المحشي ولا يلزم منه
ان لا يلزم من غير الصورة الجسمية ولوازم ايضا فلا يلزم ان يكون من الصورة النوعية قوله
فان قلت يجوز ان نقيضه الصورة الشخصية لا يخفى ان هذا هو الايراد الذي ذكره بقوله وان ورد
نقضه بسياق الكلام لشموله غيره قوله والتحقيق انه لما كان الكلام في على هذا التحقيق
يندفع ما ذكره بقوله فان قلت ولا يحتاج في دفعه الى قوله قلت ولا يرد ايضا ما ذكره بقوله
ولئن اورد عليه انه يجوز اختلافه بسبب المشخصات كما ان مقتضى الجنسية يختلف باختلاف
الفصول المنوعات لان الصورة النوعية بل الجنسية ايضا اذا كانت مقتضية لشيء
اقتضاء تاما من دون مدخلية امر اخر فلا يجوز التخلف اصح ولا معنى لاختلاف مقتضاها
بسبب المشخصات بل الفصول ايضا وقد مر غير مرة قوله والا كان هو القسم الثالث
قد عرفت انه ح لا يتم ما ذكره في ابطال القسم الاول لكن يتضح الاشكال في ابطال القسم الثاني
قوله اراد بالوجود الوجود الشخصي كان المراد بالتشخص الامر الذي يكون لازما للشخص حتى
يكون المراد ان للمادة مدخلية للشكل الذي هو من لوازم التشخص والا فالتشخص بمعناه الحقيقي اما ان يكون
عين الوجود او من لوازمه الذي لا يحتاج الوجود بعد تحققه الى امر خارج حتى التشخص اذ الظ
ان كلما وجد في الخارج فله تشخص جزئية البتة من دون ان يضيف شيء بعد الوجود وح لا يمكن
ان يكون وجود الصورة متقدما على الهيولى وتشخصها موخرا عنها بالتقدير قوله ولئن حمل على معناه
يمكن دفع الدور بان الصورة في العلم لنفي التشخص اما ان يكون امرا اخر وراء الطبيعة النوعية بالنسبة
اليها نسبة الفصل الى الجنس على ما هو راي البعض اولا وعلى الثاني فظاهر انه لا معنى لتقدم الطبيعة
على الشخص اصح وعلى الاول فان قلنا بتقدم النوع على الشخص بالوجود يلزم ان يكون النوع
في مرتبة وجود غير متشخص وهذا وان كان غير مستحيل على ما لا يخفى لكن يلزم فيما نحن فيه ان
يكون الشيء بعد الوجود محتاجا الى امر اخر يفيد التشخص وهو بط بديهة كما اشرنا اليه انفا ولعله
لهذا ارجع التقدم الذاتي الى الاحقية في الوجود حتى لا يلزم ههنا ما ذكر والا فكون الوجود

متقدما عليه نفسه بحسب تعلقه بامر يلزم المحذور فيه ولئن كان معنى التقدم الذاتي غير
اللاحقية في الوجود والحكم لا يخفى ان الارجاع المذكور ايضا كانه لا ينفع فيما ذكرنا لانا نعلم
بديهة ان بعد الوجود لا تقدم لشيء على التشخص بهذا التقدم الذي يجب للموقوف
عليه على الموقوف وعلى تقدير ان يكون هذا التقدم راجعا الى الاولوية في الوجود كان
الحكم البديهي ان بعد الوجود لا يكون لشيء الاولوية في الوجود بالنسبة الى التشخص فلا يجوز
اذن ان يكون ماهية الصورة موجودة ثم يوجد بعدها الهيولى فصار شيئا لتشخص الصورة لانه
يلزم ان يكون ماهية الصورة بعد الوجود محتاجة الى شيء اخر يكون سببا لتشخصها ومتقدما عليها
بالمعنى المذكور فتامل **قوله** في الحاشية يجري في كلام الشيخ في النمط الخامس ما يدل على ان
جميع ما يجري لا بد على ما ذكره صاحب المحاكمات فمراد الشيخ ما يجري في الاحتياج الا ان مرجع
التقدمات الى التقدم الذي يكون باعتبار استحقاق الوجود اي بان صار احدهما مستحقا للوجود
وجوبا له الوجود ثم صار الاخر مستحقا للوجود وجوبا له الوجود ثانيا ولئن لم يمتنع ان يكونا
في الزمان معا والحاصل ان الاحتياج الا الى التقدم باعتبار وجوب الوجود اي بان يكون وجوب
وجود احدهما مقدما على الاخر وليس فيه ان التقدم يرجع الى اللاحقية والاولوية في الوجود
وهو ظ **قوله** يتضمن فوايد اخر غير اثبات المط مثل ان يرفع الشك بدخلية الهيولى وغيره
كما يظهر عند التامل فتامل **قوله** فالجواب المختار ان المراد قد عرفت حال الدقيقة التي
ذكرها ولئن الكلام في القسم الاول ايضا لا يتم بدون ان ينضم اليه ان الاختلاف لا يتصور بدون
المادة اذ يجوز ان يكون لعل الجسمية سبب للشكل ويكون الاختلاف بالامور الخارجة الا ان يبنى
المنوع في القسم الاول ان الجسمية مقتضية تامة للشكل وما ذكره داخل في القسم الثاني
على ما هو ان المحشي لكن قد عرفت ما فيه مرارا من انه لا يلزم الانفعال في القسم الثاني
مطلقا ادق انه الزام على المح حيث اعترف بصحة هذه الدقيقة ظ اذ لم يعترض عليها فافهم
قال المح فلا يرد السؤال لا يخفى انه لا يلزم مما ذكره ان لا يرد السؤال بمعنى انه لا يكون متجها
كما هو الظاهر من كلامه بل غايته ان يكون هذا جوابا اخر عن السؤال غير ما ذكره الشيخ وهو ظ **قوله**

اقول الغرض المذكور في السؤال بعينه الكلام لئن يكون بعض الغرض المذكور في الدليل لا يجوز ان
المح لا يا بعد ذلك وذكر هذا الاحتمال واجاب عنه فلا وجه للتعرض لاثبات بل ينبغي التعرض لما
ذكره في جوابه فقط **قوله** كان حاصل السؤال انا لو قدرنا للفلك جزءا في الخارج فيه بحث اذ لا نم
انه على تقدير كون النصف الشمالي المقدر للفلك مستديرا يلزم ان لا يكون كل الفلك مستديرا
وهو ظ **قوله** اي شكله المقدر بالمقدار المخصوص فقد عرفت ما فيه سابقا فتذكر **قوله** والا لزم
مساواة الكل والجزء فيه انه لا محذور في كون الجزء بعد تقديره منفصلا عن الكل في الخارج
مساويا للكل واما الح مساواته معه مع كون الكلية والجزئية بحالهما ايضا يمكن ان يقال
تقدير الجزء للفلك في الخارج تقدير صحيح عندهم والمح يمكن ان يسلم المح وبهذا يظهر الجواب
عن محذوره الاخر ايضا وهو لزوم قيام عرض واحد بمحلين فيه ان البعض غير منحصر في الافلاك
والاولى في الايراد على المح ان يقال ما ذكره في جواب البعض وارد على الدليل ايضا فافهم
قوله وما ذكرنا ولئن اندفع به الايراد عن الشيخ قد ظهر بما مر انه لا ايراد حقيقة لا على الشيخ
ولا على الناس اذ غاية الامر انهما لم يذكرا في جواب البعض ما ذكره المح بل ذكرا جوابا اخر ومثل
هذا مما لا يعد ايرادا اذ لعلهما لم يذكرا ما ذكره المح تنزلا على سبيل الاستظهار **قال** المح فنقول
المراد بالغرض ثمة هو التصور الخارجي الخ قد عرفت سابقا ما في جعل الفرضية بمعنى التقدير الخارجي
ولا يخفى ان قول المح ههنا وههنا لو قدر للفلك شكل يا باه ان يبقى ان المراد بالتقدير الخارجي
ما ذكره ثمة في توجيه توجيه الكلام الشيخ وهو ظ مع انه في هذا التوجيه لا وجه لتقييد التقدير بالخارج
كما لا يخفى فان قلت على ما ذكره من التوجيه كيف يتجه هذا النقض اذ حاصل كلام الشيخ في الاستدلال
ح هو ان الطبيعة اذا كانت مقتضية للشكل بدون المادة لم يتصور تغاير فلا يكون كل وجزء
وهو المراد بتشابه الكل والجزء وعلى هذا لا يتجه النقض بان طبيعة الفلك اذا اقتضت الشكل
يلزم ان يكون جزئه ايضا بهذا الشكل قلت النقض على ظ كلام الشيخ حيث يتوهم منه ان مراده مجرد
ان الطبيعة اذا اقتضت شيئا فلا يمكن ان يتخلف عنها وجوابه حقيقة بيان المراد من العبارة
وتوضيح المقصد منها جدا ثم اذا قرر الدليل في القسم الاول على ما قرره الامام ولم يجعل المفروض فيه

كون الجسمية مقتضية تامة للشكل يورد النقض ظ واذ جعل المفروض ذلك يورد النقض
بناء على الظ فافهم قوله اقول قد عرفت ماينه فع به هذا السؤال وهو لب الكلام اي قد عرفت
مافيه قوله بل في الشكل الشخص هذا ليس كما سم اذ للناقض ان يورد النقض بطريق الاستدارة
بان يقول الطبيعة مقتضية للاستدارة عندكم مع انها تخلفت في بعض الاجزاء فلو قيل
المادة مانعة يرد عليه السؤال ولا يندفع بما ذكره المحشي وقس عليه الحال في سابقه ايضا فافهم
قوله واما ماذكره من الجواب فلا يخفى ما فيه من التكلف الظ انه ليس مجرد التكلف بل ليس بصحيح
لان السند مساو للمنع فابطاله يبطل المنع ايضا الا الذي يقال لعله سند المنع بسند اخر بانه
لم يقول لعل العلم الاول في الدليل ما يكون الشكل والمقدار بسبب ماتية الصورة فقط من
مدخلية امر اخر كما مر سابقا وح لا بد من تساوي شكل الكل والجزء ولا يمكن منعه باعتبار وجود
مانع او غيره وعلى هذا لا يلزم في جواب النقض لم يسنده منع التساوي بين شكل جزء
الفلك مثلا وكله بمنع المادة اذ يجوز لم يكون لشيء اخر لكن على هذا لم اندفع النقض لكن يتجه
منع على العلم الثاني كما ظهر سابقا فافهم قال المحي فاجاب بان المادة مانعة من تساويهما
فيهما اي في مجموعهما من حيث المجموع كما يقتضيه سياق الكلام او العلاوة التي ذكرها لا يصح
حملها الا على هذا المعنى وح لا يرد ما اورده بقوله فان قلت كما لا يخفى ولعل مراده لم المادة
ليست بانعة في الشكل فيمكن لم يورد النقض باعتباره فقط لا باعتبار المجموع وح لا يرد
ما اورد ما قال المحي فنقول المادة ولئن لم يكن مانعة كان الاولى لم يذكر هذا الجواب لا
في جواب اصل السؤال ولا يرتكب هذا التطويل الذي ارتكبه لا يقال على هذا الجواب لم منع المادة
من وجوب تساوي شكل الجزء والكل لا ينفع في المقام اذ الامكان يكفينا بان نقول الممكن
المساوات والطبيعة المقتضية موجودة فيلزم لم يكون شكل الجزء والكل مساويا لانا نقول
لم الوجوب ههنا ليس المعنى المقابل للامكان بل المراد ان المادة مانعة عن لم يكون جميع الاجزاء
مساويا في الشكل للكل وان لم يمنع عن مساواة بعضها وهو ظ فلا ايراد اصلا فافهم
قال المحي لاشتراكها بين الاجسام فيه انه يجوز لم يكون الصورة المشتركة للكل علة ويكون الاختلاف

باعتبار

باعتبار المادة قال المحي او المصدر الذاتي منها الظ لم للصورة النوعية مصدر ذاتي الا ان
يراد بالمصدر الذاتي منها ذاتها ايضا فيكون المراد بالطبيعة القوة على تفسير الطبيعة بالصورة
النوعية نفسها لكن باعتبار فافهم قال الشـ فمعناه لا يكون للجزء صورة الكل بعد حصول
صورة الكل الظ لم يحصل بعد حصول صورة الكل متعلقا بمفروض الا بما ذكره الشـ وكان مراد الشـ
ايضا ليس انه في كلام الشيخ متعلق بلا يكون بل جعله متعلقا بمفروض كما يشعر به سابق كلامه
فافهم قال الشـ وهو معنى الكل والجزء يمكن لم يراد بالعارض الصورة النوعية وبالمانع
الكلية والجزئية ثم لا يكفي لم الاجزاء المتصل كونه موجودة في نفس الامر والذي لم يفرض فيها اصلا وظاهر
مقدارها وشكلها ليس مثل مقدار الكل وشكله والنقض انما هو بهذا الاعتبار فالقول
في الجواب بان فرض الجزء بعد حدوث الكل وهذا مانع من التساوي مما لا يستقيم اصلا فالصواب
ترك هذا او الاكتفاء بمنع نفس الكلية والجزئية ويمكن لم يقال ليس المراد الاجزاء التي يحدث
بعد الفرض بل التي شانها لم يفرض وهذه الاجزاء وان كانت موجودة لوجود الكل لكن
يجوز مع ذلك لم يكون الكل متقدما عليها بالوجود كما قاله الشيخ في الطبيعة والشرح الطبيعي
لكنه ح يشكل الفرق بين الصورتين حيث حكم فيهما بتقدم الكل هناك بتقدم الجزء وكونه
الجزء متقدما في احديهما دون الاخرى كانه لا يؤثر في الفرق الا ان يحمل كلامه في الطبيعة
على معنى اخر ثم على هذا ولم يحصل للجواب استقامة لكن استدراك البعدية باق بعد الا ان
يحمل على بيان الواقع قوله هذا وكلام الشيخ توجيه اخر يصح لكن بعد ما تحقق الكل
ايضا يمكن لم يكون للجزء الحادث بعده مقدار الكل بان يصير الكل اعظم مما كان ثم بعد فرض
بعد ان الكل بمقدار مخصوص لا يمكن لم يكون للجزء مثل ذلك المقدار لكن هذا مشترك بين
صورة كون حدوث الجزء بعد حدوث الكل ومعه اذ لو كان حدوث الجزء مع الكل ايضا
وفرض لم الكل له مقدار مخصوص لزم لم لا يكون الجزء مثله ولا مدخل فيه لبعدية حدوث الجزء
اصلا ولا بعد لم يحمل البعدية في كلام الشيخ على لم الجزء يفرض بعد فرض كون الكل على الصورة
المخصوصة فافهم قوله على انه ليس في كلام الشيخ ما يدل على ان المقصود بهذه العلاوة لم يظهر

لما توجيه امر اذ يتوقف على هذا ايضا لان الحاصل من شكل الجزء شكل الكل ليس الا الجزئية والكلية لكن
حدوث الجزء بعد حدوث الكل وما بقي في الجواب مشترك وكانه لهذا قال فتامل فيه قال الخ
والقوة على الصورة النوعية اي يحمل على العبد لان لا يكون القوة السارية التي في كلام الامام
معنى القوة التي في كلام الشيخ بل يكون اشارة الى المعنى الغير التي في كلامه ويكون اما حمل القوة
على ما حمله الشارح وح لا يبقى لقوله فيبقى قوله مجال قال الشارح ثم قال او هيولى موضوع
يعني الموضوع اي الاظهر ان يكون الترديد في كلام الشيخ اشارة الى ان اختلاف المحل يمكن
ان يكون سببا للاختلاف سواء كان للمحل مادة وهي التي عبر عنها بالامكان والقوة او
موضوعا ما حتى لا يتوهم ان السبب منحصر في القسم الاول قال الخ لكن الامام طاب ثراه و
قال ح نقل عنه الح حاشية في هذا المقام بهذه العبارة حاصله ان الاختلاف بالكلية والجزئية
لو كان للمادة فاما ان يكون للمادة المختلفة او لمادة متحدة فان كان لمادة متحدة لا يكون
بحال الصورة اولى بالكلية ولئن كان الاختلاف في المادة يلزم التسلسل ومن الظن ان القسم الاول
مستند ركن المجيب بما اجاب الا بان اختلاف الكل والجزء لاختلاف مادتي الكل
والجزء فلم يذهب الى اتحاد المادتين احد فايراده في السؤال لا طائل تحته فلهذا قال
اطنب الامام فيه انتهى ولا يخفى ان كون الاختلاف بالكلية والجزئية لاختلاف المادة ليس لا
في كلام الشيخ ولا في كلام الامام ولا في كلام الشارح ولئن كان لا مدخل له في هذا المقام بل
ليس فيها الا كون الاختلاف لاجل المادة فما ذكره الامام لا اطناب فيه اصلا بل جميع
ما ذكره مما لا بد منه قوله بل الحق في الجواب ان يقال اختلاف المادة اي ههنا اشكال لان الاختلاف
بالكلية والجزئية لو كان من جهة الاعراض القائمة بالمادة لكان للكل جسم بل لكل جزء
منه اعراض غير متناهية لانه قابل للتجزية الى غير النهاية ويجب ان يكون بازاء كل جزء عرض
وهذا وان لم يكن مستحيلا بناء على عدم ترتبها فلا شك في كونه مستبعدا اه بل لا يبعد
ان يقال اذا كان بازاء كل جزء يمكن ان يفرض عرض لكان بازاء الجزء الذي لا يتجزى عرض
وح يلزم ان يكون تحليل الجسم الى الجزء كما شهد به الفطرة السليمة وايضا لا يبعد ادعاء

البداهة

البداهة في ان الاعراض القائمة بالمادة لا مدخل لها في كون الكل والجزء جزءا وكلا وهو ظاهر
فان قيل ان المخصص للاجزاء في القسمة الوهمية الوهم فحينئذ يمكن ان يقال في الامتداد
بدون المادة ايضا الا ان يقال ان المادة انما هو لاجل اختلاف الاجسام المتفاصلة في المقدار
واختصاص كل منها بمقدار ولئن كان بعد ذلك كان مقادير اجزائها الوهمية واختلافاتها
مستندة الى الوهم وتفرقاته بسبب امور خارجة لكن هذا على تقدير صحته انما ينفع لو جعل
المدعى في الفصل السابق ان الصور الجسمية في العالم غير مجردة عن المادة وحمل الدليل على ما قرره
الشارح واما اذا جعل المدعى المعنى الاخر وحمل الدليل على ما فهمه الامام وهو الظاهر فلا كما لا يخفى
على انه على التقدير الاول ايضا لا ينفع في دفع النقض الذي كان الشيخ بصدد رده نعم ينفع
في المقام نفعا في الجملة قوله لان قبولها مستند عن الانفعال عنها لو كان قبول العرض من
الانفعال التابع للمادة ويتمسك في دفع النقض به للزم الاستدراك العظيم في الكلام اذ يكفي
ح ان يقال اذا كان الامتداد مشكلا فتشكله انفعال تابع للمادة فلا يمكن ان يكون مجردا قوله
وايضا في صورة كان الجزء والكل حادثا الخ هذا الكلام انما يستقيم اذا كان المدعى في السابق
ما فهمه الشارح وكان الدليل على دفعه واما على النحو الاخر فلا مع انه على التقدير الاول ايضا
فيه ان الكلام في الدليل الذي ذكره الشيخ على اثبات المادة من لزوم مساواة الكل
والجزء والامور الاخرى التي ذكرها على تقدير انتفائها وما ذكره المحشي دليل اخر بعينه
على اثبات المادة فلا ينفع في دفع الايراد عن دليل الشيخ فافهم قوله دفوق هذا الكلام
وهو ان المادة تكثر بها في الفلك الخ لا يخفى ان المدعى سابقا ان كان على ما فهمه الامام والدليل
جاريا على وفقه كما هو الظاهر فلا وجه لهذا الكلام اه ولئن كان على نحو اخر فهو ايضا لا ينفع
في دفع النقض اذ الكلام في التكثر الذي للاجزاء وهذا التكثر يكثر افرادها لان الشيخ استدل
على ان الشكل ونحوه لا يمكن ان يكون لذات الصورة والا للزم ان يكون شكل الكل والجزء و
مقدارهما واحدا اذ الطبيعة الجسمية في الكل والجزء واحدة فنوقض بان شكل الفلك
عندكم لطبيعته وطبيعته في الكل والجزء واحدة مع ان الشكل ليس كذلك فاجاب بان

المادة سببا لذلك فاورد الامام ان المادة مع وحدتها لا يمكن ان تكون سببا لذلك بل لابد
من تكثرها بالاجزاء حتى يستند جزئية الصورة الى جزء المادة الذي هو محل الجزء الصورة وكذا
كليتها فانهم يقولون في المادة نقول كذلك في الصورة وعلى هذا القول بان مادة كل فلك مخالفة بماهيتها
لمادة الفلك الاخر ولمادة العناصر لا دخل له في المقام اذ الكلام في ان جزء الفلك كان
يجب ان يكون شكله ومقداره مساويا للكل ولو كان ذلك لمحله الذي هو جزء مادته ننقل
الكلام الى ذلك الجزء فاي وجه لان مادة كل فلك مخالفة لمادة الاخر وهو ظ وكذا الكلام
في العناصر ايضا اذا ناخذ جسما من العنصريات مثلا ونقول ان جزئه يجب ان يكون مساويا
للكل ولو قيل ان عدم المساوات باعتبار محله الذي هو جزء من حصة الهيولى التي هي محل ذلك
الجسم نقول ننقل الكلام الى ذلك الجزء ولا ينفع في تخصص تلك الحصة بسبب الاعراض
كما لا يخفى نعم هذا الكلام على تقدير صحته انما ينفع في تصحيح تكثر الصور الجسمية والنوعية التي
للاجسام مع رعاية ما تقرر عندهم ان تكثر اشخاص نوع واحد بسبب المادة والحاصل ان
المدعي لو كان ان المادة لابد من وجودها في العالم الجسماني وكان الدليل مجرد انه لو لم يكن المادة
لم يتحقق الاختلاف والتغاير بين الاجسام لكان لهذا الكلام نفع في المقام ولكن
ليس كذلك اما الثاني فقطعا واما الاول فظ هذا فان قلت حاصل هذا الكلام الذي ذكره
الشيخ من ان اختلاف المادة بذاتها واختلاف الصورة والاعراض بها كالزمان الذي
يقتضي التقدم والتأخر لذاته والاشياء متقدمة ومتأخرة بسببه وجه صحيح قلت لا ظ
لان المقدار مثلا اذا قلنا انه الاختلاف بين كله وجزئه وليس الاختلاف بسبب
المادة فنقول انا اذا فرضنا ان مقدارا كذراع مثلا حل في مادة معينة فحالفه
بصفة مثلا لكن ليس لذات تلك المادة المعينة وهو ظ اذ نسبتها الى الكل والجزء
واحدة فلا بد ان يكون انها لاجل ان محل النصف نصف تلك المادة المعينة ومحل الكل
كلها ونحن نقول ان النصف والكل باي شيء تحقق في المادة المعينة مع انها لا مقدار
لها في ذاتها فان كان لاجل الاشخاص المادة وتشخصها في الخارج مثلا فذلك التشخص

مشترك

مشترك بين النصف والكل لخصوصية النصفية والكلية لابد ان يكون بامر خارج ولو كان
باعتبار الحصة التي هي محل الكل ان يكون تلك الحصة التي تخصصت بسبب الصورة السابقة
على هذه الصورة وصارت محلا لهذه الصورة يقتضي ذاتها ان يكون شيء خاص منها نصفا
وشيء آخر ربعا وهكذا او جعلها كلها فمثل هذا يمكن ان يكون في الصورة والمقدار ايضا مثلا نقول
اذا تخصص فرد من المقدار مثلا كذراع بسبب مخصص فهذا الفرد يقتضي بذاته ان يتخصص
اجزائه بان يكون بعضه نصفه وبعضه ربعه اي يقتضي بذاته تلك الخصوصيات النفس
الامرية لافراد المقادير التي في ضمنه فنصف هذا الفرد اذا قيل ان طبعه مثل طبع الكل
فلم لا يكون شكله مثله قلنا ان خصوصيته مانعة عن ذلك فان قيل ما سبب خصوصيته قلنا
سبب خصوصيته خصوصية ذلك الفرد بل يمكن ان يقال الامر الذي يصير سببا لتشخص
طبيعة المقدار بتشخص خاص فكان يصير سببا لتشخص جميع افراد المقدار التي يمكن
فرضها في ضمنه واختلافات اللوازم مستندة الى تلك الخصوصيات ولا شك ان هذا
الاحتمال في المقدار والصورة اظهر منه في الهيولى لان تخصصها وتكثرها وتعددها
وتكممها ووضعها وتحيزها كلها بالعرض باعتبار المقدار والصورة فاي معنى لكون
اختلافها بالجزئية والكلية سببا لاختلاف المقدار والصورة وهل جزء الهيولى سوى
ما حل فيه جزء الصورة وهل التخصص الا بذلك وظاهر انه على راي المثبتين للهيولى ليس الا
ذلك فظاهر انه لابد ان يصح اولا للمقدار والصورة الجزء والكل حتى يصح لها ايضا وغير
ذلك مما لا يقبله الطبع السليم فلا محيص الا المصير الى ما ذكرنا من ان طبيعة المقدار اذا تخصص
بسبب وصار فردا خاصا كذراع معين مثلا فهذه الخصوصية الخاصة او سببها يصير
سبب الخصوصيات سائر الافراد المعينة التي في ضمنه لست اقول ان تلك الافراد متخصص
كلها بالفعل بل بالقوة وفي نفس الامر والحاصل ان وجود الكل بالفعل كما كان سببا لوجود
الاجزاء بالقوة وفي نفس الامر كذلك تشخصه وخصوصيته سبب لتشخص الاجزاء بالقوة
والاحكام والآثار المختلفة الواقعة تترتب على تلك الخصوصيات النفس الامرية او ليست

بمجرد الاختراع والتعمل ويتوقف تحقق تلك الاحكام والاثار الى نفس الوهم وفرضه تلك الاجزاء
كما توهم بعضهم وح يندفع كثير من الاشكالات ويحمل ما ذكره الشيخ في الدليل من لزوم مادة
الجزء والكل لان طبيعة المقدار يمكن ان يتحقق فيها الجزء والكل بدون مادة على النحو الذي صورنا
وبعد امكان ذلك المعنى فلا شك في منع اللزوم المذكور باعتبار جواز استناد الاختلاف
الى الخصوصية على ما ذكره الامام نعم لم يثبت ان تكثر اشخاص النوع الواحد لا يمكن بدون تحقق
مادتها كما هو زعمهم وانه لهم بذلك لكان هذا دليلا اخر على الاحتياج الى المادة في عالم
الاجسام كما هو المدعى والكلام في هذا الدليل الذي ذكره الشيخ اذا كان المدعى المعنى الاخر
الذي هو الظ فهذا لا مدخل له في المدعى ايضا كما لا مدخل له في الدليل واما التشبيه بالزمان
الذي ذكره الش ففيه ان الفرق بينه وبين ما نحن فيه ظاهر اذ يفهم منه ان ما عدا الزمان ليس
له هذا التقدم والتاخر بذاته والزمان ماله هذا التقدم والتاخر بذاته وهذا بخلاف
ما نحن فيه اذ هم معترفون بان المادة ليس لها هذا الاختلاف بذاتها مع انا نجد في اصل
المقدار هذا الاختلاف بذاته بالوجدان فالامر فيما نحن فيه بعكس الزمان والزمانيات
فان قلت عدم تحقق الاختلاف بالذات في المادة لا يوجب ان لا يكون سببا للاختلاف اذ
سبب الشيء لا يلزم ان يكون متصفا به قلت ليس الكلام له بهذه الجهة بل مرادنا ان
الاختلاف الذي نجده ظاهرا بالكلية والجزئية فانما نجده بالذات وحقيقة في اصل المقدار
ولو كان مادة الاختلاف فيها فهو بسبب المقدار على ما اعترفوا به ايضا فبهذا الاعتبار
يكون حال المقدار والمادة بعكس حال الزمان والزمانيات في التقدم والتاخر فالحكم المذكور
لا يمكن ان يكون من هذه الجهة ولو كان من جهة اخرى فنذر اما الشبهة التي يتوهم في هذا المقام
من ان الجزء والكل متساويان في الماهية فكيف صار احدهما جزءا والاخر كلا فجوابها
ان الجزء من المقدار وكله فردان من ماهية المقدار وتخصصهما كسائر افراد الماهيات الاخر
اما بالتشخصات او بالفصول ولا يعقل ان يقال لم صار هذا الفرد بهذه الخصوصية والاخر
بالاخرى كما لا يعقل ان يقال لم صار زيد زيدا وعمرو عمروا او لم صار الانسان انسانا والفرس

فرسا

فرسا ولو قيل ان هذا غير مجد اذ الصورة اذا اقتضت لذاتها فردا من المقدار كذراع مثلا فح
نقول جزؤها مساو لكلها في الماهية فيجب ان يكون هو ايضا ذراعا ولا يندفع هذا بما ذكر نقول
الغرض هاهنا ان الاختلاف بالجزئية والكلية يمكن ان يتحقق بدون المادة وليس على ما ظنه الش
وهو قد حصل بما ذكر واما ما قيل في جوابه انه لا يلزم ان يبقى الصورة الجسمية لذاتها تقتضي المقدار
حتى يلزم ما ذكر اذ يجوز ان يكون كل فرد منها مقتضيا لمقدار خاص مع بعد عروض هذا المقدار لذلك
الفرد يتحقق له اجزاء بفرض امرية وكذا المقدار ويكون لكل جزء مقدار خاص وسبب تخصص
تلك الاجزاء والمقادير اما تخصص كل الصورة والمقدار او سبب تخصصهما على ما ذكر فان قلت
ان المحذور انما الزموه على تقدير ان يكون الصورة بنفسها مقتضية للمقدار فما ذكرته لا دخل
في مقابلة قلت قد عرفت سابقا انه كان يرد على ما ذكره انه يجوز ان يكون الصورة مقتضية
لاصل المقدار ويكون اختلافه بامور اخرى وقد تمحل الش لدفع هذا الايراد بان ارجع حاصل الدليل
الى ان الاختلاف ح بالكلية والجزئية لا يتصور بدون المادة وحيث بينا انه يمكن ان يتحقق
الاختلاف بدونها فقد انهدم بنيان الدليل راسا مع ان اثبات المادة ايضا لا ينفع
في دفع هذا المحذور كما ظهر من تضاعيف الكلام ولو قيل الكلام في الشكل المشخص الذي للصورة
المجردة واذا استند ذلك الى الصورة بنفسها من دون مدخلية امر اخر كما فرض في القسم الاول
يلزم ما الزموه ويندفع ما ذكرته نقول قد عرفت انه اذا جعل القسم الاول الكل يتضح في
القسم الثاني والا على هذا الشكل الزام اللازم الثاني لعل الصورة الموجودة تقتضي
ذلك الشكل المعين والجزء المفروض ليس كذلك ولو قدر صحة في الخارج كما ذكره المح فقد عرفت
انه ح لم يبق فرق بين هذا اللازم واللازمين الاولين وبعد التي ذكرنا نقول هذا
الوجه ح وجه تام لا حاجة له الى ما اخذه الش من ان الاختلاف بسبب المادة ولولاها لم يكن
اختلاف اصلا فكان اخذه لغوا ضايعا ولو ليس هذا وجه برأسه ذكره الش كما اشار
اليه بقوله لكن المح هو من القسم الاول من جهتين نقول كلا مساع معه هذا الوجه مع ان
كلام الش لا يحتمل هذا التوجيه اصلا لانه جعل مناط دفع اعتراضات الامام مجرد ان الاختلاف

ليس الا بسبب المادة وليس في كلامه اشعار بالوجه الاخر اصلا وتجويز مثل هذه الاحتمالات يرفع
الامان عن العبارة ربما فان قلت انهم اسندوا المقدار والشكل الى الصورة النوعية والصورة
النوعية مهيتها في الكل والجزء واحدة فكيف يندفع هذا المحذور قلت ح يمكن ان يقال ان الصورة
النوعية يقتضي ان يكون لكل فرد موجود في الخارج من الصورة الجسمية يكون له مقدار وشكل وح
لا محذور ايضا واما ان الاختلاف بالكل والجزء هو الانقسام الوهمي وهو مستلزم للمادة كالكلي
على ما هو ظاهر من كلام الشيخ فيما سبق فمفاده ايضا على ما ذكره ان الانقسام الوهمي مستلزم
للكلي على ما قرروه وهو مستلزم للمادة فقد عرفت حاله ايضا مع ان هذين الوجهين هما الدليل
الذي مر في اثبات الهيولى بعينه وليس وجها اخر واما شيء آخر فلا بد من بيانه ثم بيان ان المادة
ينفع فيه حتى ينظر في حاله اذ لم يخطر بالبال شيء آخر هذا وقد بقي في المقام بحث وهو انه لا شك
انه يمكن تصور المقدار والصورة بالوجه الكلي مثلا يمكن ان يتصور الذراع بوجه كلي وظاهر ايضا انه لا حاجة
له في الذهن الى المادة وما قال بعضهم من انه يحتاج في الذهن ايضا الى المادة لا يخفى وهنه بل مطلق
فالظاهر انه ما اراد بالمادة الا الصورة الجسمية لا الهيولى وح نقول ان هذا الذراع الذي في الذهن
جزء ام لا والثاني خلاف الظاهر فتعين الاول فظهر انه يمكن حصول الجزء للمقدار بدون الهيولى
فكيف يقولون ان الجزئية والكلية باعتبار الهيولى وبعد نهاية تتبع الجزء والكل والتوفيق مرادهم
بهذا القول ان الجزئية والكلية بعنوان امتياز الكل والجزء في الوضع كما في هذه المقادير
المحسوسة باعتبار الهيولى والجزء والكل الذي في الذهن لا امتياز بينهما كذلك نقول هذا
مع انه في غاية البعد عن الصواب حيث ان وضع الهيولى يعلم انه بسبب الصورة كما صرح به البعض
الآن فكيف يصح ان يقال ان وضع الجزء والكل من الصورة باعتبار الهيولى لكفينا في هذا المقام
في نقض كلامهم اذ نقول اذا كان الذراع الذي في الذهن كان له اجزاء ولا نزاع تميز ان الذراع
والذراعين الموجودين في الذهن بينهما امتياز مع اشتراك طبيعة المقدار فيهما وليس لهما مادة
فتدبر فان المقام حقيق بالتامل التام قال الح لكونها هاهنا او هناك هو ربما يمنع ذلك ثم
لا يخفى ان توسط الوضع مستدرك في المقام اذ يكفي ان يقال ان الهيولى ليست متحيزة بالذات

بل

بل التحيز انما هو من قبل الصورة فلا يمكن تجردها اذ ح اما متحيزة او غير متحيزة الى اخر الدليل ولو قيل ان
التمسك بالوضع لادخال توسط المحدد بناء على زعم الشيخ من انه لا مكان له في هذا الاستدلال
مما لا ضرورة له اذ لا يصح ان يقال ان ما هو مشار اليه بالذات فكونه هاهنا او هناك ايضا بالذات
اذ المحدد مشار اليه بالذات ولا يكون له هاهنا او هناك وح لو جعل الكون هاهنا او هناك الذي اريد
بالتحيز هاهنا اعم من التمكن فيبطل القول المذكور راسا ويمكن ان يتكلف ويقال المراد ان ما يكون مشارا
اليه بالذات يمكن ان يكون لو كان متمكنا بالذات ايضا والا فحذف حديث التحيز اذ لا حاجة اليه
كما لا يخفى فافهم قال الح فيكون جسما بالضرورة فيه نظر اذ القدر الضروري هو ان المنقسم في الجهات
الثلث المتحيز بالذات هو الجسم واما ان كل متحيز بالذات هو الجسم فلا بل لا بد فيه من ملاحظة
بطلان الجزء الذي لا يتجزى وما في حكمه من الخط الجوهري والسطح الجوهري فلا بعد ان ما ذكره
الشيخ ولا يكفي بمجرد ما ذكره الح وهو ظ قال المحقق فلا يكون مشارا اليها بالذات قال في
الحاشية في توجيهه لان مقطع الاشارة لا بد ان يكون طرف الشيء وطرف الشيء انما يكون تابعا له
في الاشارة فلا يكون مشارا اليه بالذات انتهى وفيه نظر لانه ان اريد بمقطع الاشارة طرف
الشيء الذي هو امتداد الاشارة فاما ان يريد بمقطع الاشارة منتهى امتداد الاشارة
او الامر الذي ينطبق عليه ذلك المنتهى فان اريد الاول فمع انه طرف الامتداد لكن لا يلزم
ان يكون الهيولى ذات وضع وغير منقسمة في جهة ان يكون مقطعا بهذا المعنى وهو ظ وان اريد
الثاني فكونها ح مقطعا بهذا المعنى مسلم لكن لا يلزم ان يكون طرفا لامتداد الاشارة وان اريد ان
مقطع الاشارة طرف شيء اخر فان اريد بالمقطع المعنى الاول فيرد الكلام ح ظاهر جدا
وان اريد المعنى الثاني فلا نسلم ان المقطع بهذا المعنى لا بد ان يكون طرفا اذ يجوز ان يكون المقطع بهذا
المعنى جزءا لا يتجزى او ما في حكمه ولو بنى الكلام على بطلانه فنقول ح ان هذه المقدمة اي كونها مقطعا
لامتداد الاشارة مستدركة اذ يكفي ان يقال لو كانت الهيولى ذات وضع وكانت غير
مستقيمة في جهة فيكون طرفا البتة اذ الجزء وما في حكمه باطل فلا يكون ذات وضع بالذات فافهم
قوله فرع لكونه متحيزا بالذات النوعية تمة قوله والجواب عن الاول ان المراد الخ وقد يقال

لم المراد بالاشارة ههنا كون الشيء بحيث يصح ان يشار اليه اشارة حسية ومن صحب المطول معناها
اللفظ فلا مشاحة وربما يفرق ايضا بين المقامين بان ما ههنا الاشارة بان الحسي ههنا او هناك
وما في بحث المطول الاشارة مطلقا فليتامل فيه قوله على ما يقتضيه الدليل الذي ذكرناه فقد عرفت
حال دليله قال المحشي واما كون فقد بينا هما ليتحيز بالذات فقد عرفت ما في بيانه قال المحشي لانه لما كان
وصفها من قبيل الصورة كان فرديتها منها لا محالة فيه ان الفردية ليست من الوضع لابد له من الدليل
وكانه نشأ الاشتباه من اشتراك لفظة الفردية اذ قد يراد بها الجزئية وقد يراد بها المشار
اليه او اريد بالتشخص ما هو علة التشخص لا ما هو التشخص الحقيقي قوله فهذا الطريق حق
واخصر العدول من الطريق الاخصر الى الطريق الاطول ليس بعيد من داب الشيخ كما يظهر
من تتبع كلماته قوله ولا ينافي ذلك لم يعتبد ام كل شخص بنفسه هذا ولم كان جائز العدم
كما ذكره المحشي من انهم قالوا الان المهية قد تكون علة للتشخص فتكون النوع منحصرا في الفرد لكنه محل كلام
اذ الظاهر لم التشخص هو الوجود واما لا يحتاج بعد الوجود الى شيء فلو كانت المهية مقيدة
للتشخص بنفسها وجب لم تكون مقيدة لوجودها والا لم تكن مقيدة لتشخصها والمهية لا تكون
لم تكون مقيدة لوجودها بنفسها عندهم والتحقيق لم التشخص حقيقة يرجع الى نحو خاص
من الوجود فما يكون له مدخل في خصوصية الوجود يكون له الوجه الذي يعين من الفاعل بحسب سببه
متخصصا بخصوصية ما يمتاز بها عن ساير الوجودات ويعتبر الشخص به شخصا ممتازا عن
ساير الاشخاص فهو مشخص مثلا ما يقولون لم المادة مشخص معناه لم الفاعل اذا وجد الصورة
في المادة يصير ذلك الوجود باعتبار المادة باعتبار المادة واستعداداتها الخاصة وجودا خاصا
يكون ممتازا عن ساير الموجودات او يكون الصورة الموجودة ح فردا خاصا من الصور ممتازا عن ساير
الافراد في الواقع وعلى هذا الجوز لم تكون المهية ايضا مشخصة لنفسها بمعنى لم المهية تكون مقتضية
لان يصير الوجود للفاعل عليها بالخصوصية لا يشاركها فيها وجود آخر وبه صارت المهية فردا معينا
ممتازا اذ ظ انه على هذا لا تجوز لم يحصل للمهية فردان فصح ما قالوه فتدبر قال المحشي ولما كان
كل ذي وضع الخ ظاهره انه حمل العكس الكلي للمقدمة التي ذكرها لم كل غير منقسم فهو مقطع اشارة

على لم يكن

على لم يكن غير منقسم مطلقا لا مقيدا بكونه ذي وضع واراد اثباته فاجيب بان كل ذي وضع غير منقسم
فهو مقطع اشارة لانه غير منقسم واذا كان العلة لكون كل ذي وضع غير منقسم مقطع اشارة
عدم الانقسام كان كل غير منقسم مقطع اشارة لاشتراك العلة فثبت العكس المذكور ولا يخفى
ما فيه اذ لا وجه لجعل العكس كذلك اذ لا حاجة في المقام اليه والاولى على ما ذكره الشارح هو لم كل مقطع
اشارة لاشتراك العلة فثبت العكس المذكور ولا يخفى ما فيه اذ لا وجه لجعل العكس كذلك اذ لا حاجة في
المقام اليه والاصل على ما ذكره الشارح هو لم كل مقطع اشارة هو ذو وضع غير منقسم فالعكس
الكلي اذن لم كل ذي وضع غير منقسم فهو مقطع اشارة فح ما ادعاه من لم كل ذي وضع
غير منقسم فهو مقطع اشارة هو العكس المط ولا وجه لما عدا ذلك مما ذكره وايضا ما ادعاه
من لم كل ذي وضع غير منقسم فهو مقطع اشارة ثم لا بد له من دليل فان قلت لعل قوله لانه
غير منقسم دليل على ما ادعاه وح يندفع الايراد اذ ح لا يجعل العكس ما ذكره ولا يكون المدعى
اثباته قلت لا يصلح دليلا اذ لو اراد لانه ذو وضع غير منقسم لا يكون مباينا للمدعى بنفسه
ولو لم يؤخذ الوضع فيصير الدليل ح لم كل ذي وضع غير منقسم وكل غير منقسم فهو مقطع اشارة
فكل ذي وضع غير منقسم فهو مقطع اشارة ولا يخفى فساده اذ الكبرى على تقدير صحتها اخفى
من النتيجة وهو ظ وايضا على هذا يكون العكس جزء المقدمة وظ كلامه انه بها يثبت العكس
وايضا قد نقل عنه حاشية على قوله لانه غير منقسم بهذه العبارة لانه لو كان منقسما لم يكن مقطع
اشارة فلم يكن مقطع اشارة الا لانه غير منقسم انتهى وهذه الحاشية يا بى عن لم يحمل هذا القول
منه على الاستدلال كما لا يخفى قال المحشي لكن ليس بشيء يكن ان يوجه كلام الشيخ بوجه اخر بان يكون
مراده لم الهيولى اذا كانت ذات وضع بالذات فاما ان تكون منقسمة في جميع الجهات فتكون
جسما او غير منقسمة في جهة فتكون جزء لا يتجزى او خطا جوهريا او سطحا جوهريا اذ المتحيز بالذات
الغير المنقسم في جهة منحصر فيها والكل بط فافهم قال المحشي مستدرك على هذا التوجيه مثل هذا
الاستدراك في كلام الشيخ شايع جدا فلا يتوجه هذا الايراد قوله حاصله لم المفهوم من كلام
الشيخ في الظ لم قاطع ليس هذا من وجوه احدها لم ادعاه لم كلام الشيخ يلزم منه لم الصورة ذات

في العروض دون الثبوت ما لا وجه له اذ ليس في الكلام ما يدل عليه ولفظة الاقتران التي يفهم
من كلام المحشي انها منشأ هذا الوهم ظاهر انها ليست كذلك لظهور انه لا يفهم منها سوى ان الاقتران
سبب للوضع ولا يلزم منه ان يكون الصورة واسطة في العروض وهو ظ وثانيها ان الدليل على ما يعم
الذي قرره الخ في توجيه كلام الشارحين ليس يظهر منه علية الصورة لوضع الهيولى بل ليس
فيه الا ان الهيولى حال الانفراد لا يجوز ان يكون لها وضع وهذا لا يستلزم ان يكون وضعها حال الاقتران
من قبل الصورة وهو ايضا ظ وثالثها ان قول المحقق وايضا الى قوله فان من الجائز ظ
بل صريح في ان مراده ليس ما ذكره المحشي من ان كلام الشيخ دال على علية الصورة لوضع الهيولى
المقترنة وما ذكره الشارحان ليس الا ان الهيولى حال الانفراد لا وضع لها وهذا لا يستلزم
ان يكون وضعها حال الاقتران من الصورة كما اشرنا اليه في الوجه الثاني نعم قوله فان من الجائز
الخ لا يستقيم على هذا التوجيه اذ بعد ما سلم ان يكون حصول الوضع موقوفا على شرط هو الصورة
الجسمية فقد سلم مدخلية الصورة في وضع الهيولى المقترنة على ما هو مراد الشيخ ظاهرا فلا
ايراد وكان الصواب ح ان يقول مثلا فان من الجائز ان يكون وضع الهيولى ونفسها لكن
يجوز ان لا يتحقق حالة الانفراد بناء على وجود المانع او عدم جواز انفرادها للتلازم الواقع
بينها وبين الصورة فلعله وقع هذا منه غفلة او زعم ان كون الوضع من الصورة ظاهره
ان الصورة سبب فاعلي للوضع وهو غير لازم من الدليل اذ لا يلزم منه ازيد من شرطيتها
له وهو ايضا كما ترى وبالجملة كلامه غير مستقيم جدا قال الخ واما على ما وجهناه فلا استدراك
قد عرفت ما عليه ايضا قال الخ والذي يلزم من توجيهنا ليس الا ان الصورة اذا اخذت
فيه بحث لانه لا يلزم ان يحمل كلام الشارحين على ان الهيولى اذا كانت مجردة عن الصورة
لم يكن لها وضع كما حمله الخ حتى يلزم عليهما ما الزم بل مرادهما ان الهيولى لو كانت لها بانفراد
نفسها اي بدون اعتبار الصورة معها وضع للزم كذا وكذا فظ ان مفاد هذا الدليل ان
الهيولى ليس لها وضع بالذات بل بالعرض وبتبعية الصورة فحاصل كلام الشيخ ان الكل
للكل وضع وهو قائم بذاته فاذا عرى الصورة فلا يخ اما ان يكون منقسما على الاطلاق وفي

جميع

جميع الجهات كان بانفراد ذاته عن الصورة جسما فحجم وقد كان حاملا للجسم هف فانه لو كان
للحامل وضع منفردا عن اعتبار الصورة معها لا مجردا عن الصورة فان كان منقسما في جميع الجهات
فهي بانفراد ذاتها من دون الصورة جسم لانه مجردة عن الصورة جسم وكان ظ قوله بانفراد
ذاته عن الصورة جسم هذا الذي ذكرنا لا التجرد كما لا يخفى ولا شك ان هذه المقدمة صحيحة
وقد اعترف بها الخ وح ثبت من الدليل ان وضع الهيولى بتبعية الصورة وهو ظاهر وقس على
ما ذكرنا حال ما في كلمات الشارحين حيث ذكر الانفراد واما قوله والحق ان الصورة الجسمية هي العلة
في كون الهيولى ذات وضع فليس بصريح في ان المراد ان الصورة واسطة في الثبوت دون العروض
وهو ظ وح نقول ان كان حاصل ايراد الخ ما ذكره المحشي فدفعه لا يحتاج الى البيان وان كان ما ذكرنا
من الوجهين فمندفع ايضا اما الاول فلانه اذا كانت الصورة واسطة في العروض فهي مدخلية
عظيمة بل اعظم من مدخلية العلة ولا نم ان قول الشيخ ظاهره العلية والتوسط في الثبوت
او كون الوضع من قبل الاقتران يحتمل التوسطين جميعا بلا ريبة واما الثاني فقد ظهر دفعه ايضا
اذ غاية ما يلزم ان كلام الشيخ لا يشمل الشرطية ونحوها واما التوسط في العروض فلانه بمنزلة
الفاعلية بل اعلى لا يقال ان ابطال القسم الاول من دليل امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة الجسمية
لا يتوقف على كون الوضع بالذات للصورة وبالتبع للهيولى بل يكفي فيه كون الصورة لها مدخل في وضع
للهيولى بل مجرد عدم تحقق الوضع لها حال الانفراد اذ القسم الاول مناف لهذا الحكم قطعا لانا
نقول هذا ليس بصواب اذ كما انه مناف لهذا مناف لذلك ايضا فاي معنى في الترجيح
او لا مشاحة في نفسها ومع ذلك كان مقرر لاثبات حكم اخر ولو ان ذلك الحكم يمكن اثباته بنحو
اخر فافهم قوله ثم اقول يمكن اثبات كونها واسطة في عروض الوضع والاشارة للهيولى الى اخر الظ
انه لا حاجة الى هذا التطويل بل يكفي ما ذكرنا ايضا كما بينه الخ لكن فيما ذكره المحشي توضيح وتبيين وتكثير
للفائدة فتدبر قال الخ ولما كان من البين ان الشيء اذا لم يكن جسما ممتنع ان يصير جسما بداهة هذا
غير ظاهرة قوله والحاصل ان كونها هيولى لم يمكن ان يحصل النظر الذي ذكره بوجه اخر وهو ان التقدم
المقصد ان التجرد لعله يمنع المقارنة دائما يمكن المقارنة بالنظر الى نفس الهيولى فاللازم ان لا يلزم

الخ من مقارنة الصورة لنفس الهيولى في الجملة لا انه لا يلزم في مقارنتها للهيولى المجردة ايضا فافهم **قال**
الخ فلحوق الصورة ممكن الخ لا يخفى ان لحوق الصورة اذا كان ممكنا بالنظر الى ذات الهيولى لا يلزم ان
لا يلزم منه محال في الواقع بالنظر الى مجرد اللحوق مع قطع النظر عن الامور الخارجية كما سيجي عليه
تعبيد هذا انهم ما يكون ممكنا بالنظر الى ذات شيء لا يجوز ان يلزم منه ما يكون محالا بالنظر الى ذات الشيء
مع قطع النظر عن الامور الخارجية لكن فيما نحن فيه لما كان اللحوق ممكنا في نفسه لتحققه كثيرا في
المواد وكذا بالنظر الى الهيولى فلا يجوز ان يلزم منه محال مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا بد
في الايراد من التمسك بنحو ما ذكره المحشي او ما ذكرنا هذا فان قلت هل يجوز على قياس ما ذكرت ان يكون
وجود شيء ممكنا بالنظر الى ذاته ومع ذلك يلزم منه مع قطع النظر عن الامور الخارجية ما هو محال
في الواقع لا بالنظر الى ذاته في ذلك الشيء قلت الظاهر لا اذ المفهوم من الممتنع سوى ما يكون وجوده
محالا في الواقع مع قطع النظر عن الامور الخارجية نعم ذلك في غير الوجه كذلك كما ذكرنا فافهم **قال**
الخ فبينا انها تستحيل الخ لا يخفى انه لم يبين الا ان الهيولى التي في الاجسام لم يكن مجردة قبل لانها
كان تجردها مستحيلا فلا يلزم منه الاحتياج الذي ادعاه نعم يشترط المقارنة لكن التجرد مستحيلا
لكن هو احتياج لاحق لا ينفع في المرام والاولى ان يكتفي في المقام بان المقصود ان هيولى الاجسام
لم يكن مجردة قبل ولا يجوز ان تصير مجردة بعد لكن الكلام حينئذ في ان التلازم الذي ادعوه بين
الهيولى والصورة هل هو مجرد دعوى او ما بنوا عليه يتمشى على هذا ام لا فتدبر **قوله** اذ لقائل ان يقول لم لا يجوز
ان يتمسك الخ يمكن ان يكون في كلام الشيخ ما يشير الى بطلان ذلك كما سنذكره **قال** الشارح فكان الخ
اما الذي لا يحصل الخ توسيط الوضع مستدرك ومع ذلك لا يشمل الدليل في المحدد فكان ينبغي
ان يقول فكان لا يخ اما الذي يحصل لها جميع الاوضاع او بعضها حتى يصل الى اخر الدليل وهو اوفق
بكلام الشيخ ايضا **قوله** اقول الحق في الجواب بحر اصل الاعتراض ان يقال نقل الكلام الخ فيه اولا انه
جواب بتغيير الدليل على قياس ما سيذكره المحشي بعد ذلك وسنشير اليه والى ما هو الحق فيه وثانيا
انا نقول انه يجوز ان يكون للهيولى قبل لحوق الصورة حالة كانت معدة للحوق هذه الصورة ولينقل
الكلام الى هذه الحالة نقول كان قبلها ايضا كانت حالة معدة لها وهكذا ونقول ان الهيولى الخ

الموصوفة

الموصوفة بتلك الاوصاف ان تخصصت بوضع فهي غير مجردة وان لم تتخصص به فنسبتها مع
الاوصاف الى جميع الاوضاع واحدة على ما سيذكره الشارح على تقدير تمامه لا ينفع ههنا اذ
غاية ما يلزم منه ان الهيولى المجردة وان كانت مع اوصاف لا يمكن ان يكون نسبتها بذاتها الى
وضع خاص متميزة عن نسبتها الى وضع اخر الا انه لا يمكن ان يقتضي بسبب تلك الاوصاف صورة
خاصة تقتضي موضعا ووضعا معينا فان الاستعداد المخصوص بصورة لا يقتضي الوضع والموضع
الا ترى ان هيولى الافلاك مستعدة لصورها النوعية المخصوصة من دون مدخلية موضع
او وضع فان موضعه ووضعه باعتبار تلك الصورة وبالجملة هذه الدعوى غير مسموعة ان
لم يدع البداهة في خلافها على انه لو تم هذا الكلام لزم ان تبقى نسبة الهيولى المجردة الى جميع الاوضاع
والمواضع على السوية فلا يمكن ان تقتضي صورة خاصة تقتضي موضعا معينا ويكون القول بان
الهيولى العناصر مشتركة فيستوي نسبتها الى جميع الصور مستدركا لغوا ومحوطا **قوله** قلت
هذا بعينه يرجع الى ما نقله الشارح عن الامام ويندفع بما اجاب به الشارح عنه فقد ظهر بما قررنا انها
ان هذا لا يرجع الى ما نقله الشارح عن الامام وانه لا يندفع بما اجاب به الشارح عنه لان كلام الامام في
انه يجوز ان يكون للهيولى اوصاف متعاقبة كانت مخصصة لهذا الوضع واجاب الشارح بان الاوصاف
التي غير الوضع لا يصلح سببا للوضع والكلام ههنا في ان الاوصاف يمكن ان يكون سببا للصورة
والصورة سببا للوضع والادعاء المذكور ههنا لا وجه له اصلا كما بينا والحاصل انا نقول
ان المجرد نسبته الى جميع الاوضاع والمواضع بالسوية ان اريد ان المجرد ما دام كونه مجردا
كذلك فهو مسلم ولكن لا يلزم ايضا انه لا يقتضي بالذات وضعا وموضعا معينا اي بلا واسطة وان
اريد به انه لا يمكن ان يكون مستعدا للصورة او حالة تقتضي وضعا وموضعا معينا ويكون نسبته
مختلفة الى المواضع بهذا الاعتبار فهو محل كلام ولا نسلم فيه ما ذكره وان كان فرق بينه وبين
ما ذكرنا سابقا من استعداد الهيولى الفلكية من دون وضع لصورتها المخصوصة المقتضية لوضع
خاص لانها ليست مجردة وان كان الوضع ليس مأخوذا معها وبين الامرين فرق فتامل
قوله وما اورد عليه هناك مندفع بان الهيولى الخ حيث جزم بانه ما زاد الا اعادة ما مر الخ

المنع عليه اذ ليس منع المحقق الاعلى هذه المقدمة وتجويز ان يكون غير الوضع معد اللوضع فاعادتها
مما لا طائل تحتها ولعل مراده ان هذه المقدمة بديهية لا يقبل المنع لكن الكلام فيه اى في محاله فافهم
قوله ويمكن ان يبقى ذلك في نفس الهيولى المجردة ان المشار اليه بذلك اما اسناد التخصص بالوضع
والموضع او بخصوص جزء من الخير واما اسناد التخصص بالصورة المعينة او كلاهما معا ويمكن ان يبقى
لعلهم لم يقولوا بذلك في نفس الهيولى لانها اذا كانت مقتضية او مستعدة تامة لشيء من الامور
المذكورة يوجب حصوله لها فلا يكون مجردة فلا بد في فرض التجرد ان يتمسك بالصفات المتعاقبة
والاحوال المتجددة حتى يحصل بعد تمام الاستعداد الوضع المخصوص او الصورة المخصوصة
المقتضية له وفي كلام المحشي كانه اشارة الى ما ذكرنا حيث قال فليس يمتنع ان يبقى تلك الصفات
لا تخصص الهيولى بوضع الا انها يعد لها لوضع معين حتى اذا انتهى السلسلة الى الصفة الاخيرة
تم استعداده للوضع المعين ثم يتخصص بالوضع المعين فافهم **قوله** ويمكن ان يبقى ذلك في
هذا من تتمة الدفع وحاصله انه لو قيل ان الهيولى مع الاحوال يقتضيه بجوده ومع ذلك يستعد لحصول
وضع معين فيمكن ان يبقى مثل ذلك في نفس الهيولى المجردة من دون التمسك بالحالة فافهم **قوله** قلت
هذا التقرير اه فقد بان انت خبير بان ما ذكره لا يليق ليس الا نظير ما ذكره المحشي سابقا في الجواب الحق عن
اصل الاعتراض الذي نقله الشارح من انه يجوز ان يقتضي الصورة النوعية التي تقارن الصورة الجسمية
موضعا خاصا فلم كان ذلك جوابا حقا وهذا جواب بتغيير الدليل توضيحه ان الاعتراض السابق انه
يجوز ان يقتضي الصورة النوعية الموضع المخصوص وجواب المحشي هو ان هذا الاحتمال غير معقول
لان نسبة الهيولى الى جميع الصور نسبة واحدة في العام لاشتراكها بل اتحادها في الجميع
والكلام فيها اذ لا يتصور التجرد في هيولى الافلاك فما وجه تخصيص هذه الصورة والاعتراض
ههنا انه لم لا يجوز ان يكون نفس الهيولى مقتضية للوضع المخصوص او الصورة المخصوصة والجواب
الذي ذكره لا يليق ان هذا الاحتمال لا يتصور لان نسبة هيولى العام الى جميع المواضع او جميع
الصور واحدة لاشتراكها فقل لي هل تجد فرقا بين الجوابين في ان احدهما تغيير للدليل والاخر لا
ولا اظنك في مرية منه فاذا كان هذا الجواب تغيير الدليل وغير مرضي لزم ان يكون جوابا ايضا كذلك

والتحقيق

والتحقيق انه ليس شيء منهما تغيير الدليل بل غاية ما يلزم منه ان يكون مقدمة من الدليل مطوية كما ان الخفي
قال المحشي واعلم ان كلام الشيخ لا يخفى ان قول الشيخ لانها مجردة بحسب هذا الغرض وقوله الا انا
جعلناها مجردة بيان امتناع القسمين على ما قرره المحشي **قال** المحشي فالحاصل ان السؤال الى آخره مراده بالسؤال
على ما هو ظاهر الحال النقض الذي اورده الامام بالجسم العنصري ولا يذهب عليك ان هذا النقض
لا يندفع بما ذكره ولئن كان اجماليا لان جواب النقض الاجمالي لا بد ان يكون بشيء لا يكون جاريا في اصل
الدليل ايضا على ما بينه ويمكن ان يبقى ان هذا انما يكون اذا كان ما ذكر في جواب النقض
هو بعينه جاريا في اصل الدليل اما اذا اجري نظيره في اصل الدليل ويدعي المستدل عدم امكان اجرائه
ويمنعه المعترض كما فيما نحن فيه فلا يبقى النقض حينئذ بحاله ويبقى مجرد المنع لكن لا يخفى انه على ما
ذكرنا سابقا من ان يكون الاوصاف المتعاقبة معدة للصورة والصورة مقتضية للوضع المخصوص
يمكن ما اجري في النقض بعينه جاريا في الدليل والتفرقة مكابرة فافهم **قال** الشارح ويحتمل ان يكون
الوجه في ذكر الحدس ان الاظهر ان يبقى في الوجه ان غاية ما لزم من الدليل ان هيولى الاجسام ما كانت
مجردة سابقا اما انها لا يمكن ان يتجرد بعد المقارنة مع انه المطلوب ايضا فلا كما يظهر عند التأمل
فيه فالامر بالتحدس بالمطلوب باعتبار انه اذا اثبت ان ما لا يكون له وضع فنسبته الى جميع الاوضاع
على السوية ولا يمكن ان يحصل له وضع خاص فيتحدس من ذلك ان العكس ايضا كذلك اى ان ما له وضع
خاص لا يمكن ان يخرج من عالم الوضع بحيث لا يكون له وضع اصلا فافهم **قال** المحشي ولو قال بل لا يدل
عليه بل يوسطه عكسها الى آخره هذا انما يصح لو اخذ الشارح السالبة القائلة بان لا شيء من الهيولى المجردة
يقارنها الصورة بالفعل كما اخذه المحشي لكن ليس كذلك بل ما ذكره الشارح ان امتناع اقتران الهيولى المجردة
بالصورة لا يدل بالذات على امتناع تجرد الهيولى عن الصورة الى آخر ما ذكره واما اخذ امتناع
اقتران الهيولى المجردة بالصورة لا السالبة التي اخذها المحشي لان الظاهر ان نتيجة الدليل الذي ذكره
الشيخ اولا هو هذا وعلى هذا لا وجه لما ذكره المحشي كما لا يخفى **قوله** وقد نقل عن السيد في هذا المقام
حاشية بهذه العبارة لعل كونه حسنا من حيث ان الثابت بالبرهان هو السالبة لا الموجبة
المعدولة فيحتاج الى اعتبار السلب في المحمول الشرطي وقد ظهر حالها ايضا فافهم **قوله** والحق ان هذا

الايراد انما يتوجه الى الحواشي هذا لا يوجد في بعض النسخ وهو الصحيح اذ لم يظهر له غرض
مخصص اصلا وكانه من موضع آخر وقع ههنا غلطا قوله وليظهر فايدتها بالنسبة الى طبيعة
الهيولى في الجملة المتناولة للفلكيات والعنصريات كما هو الماخوذ في هذا المقام بخلاف
التوجيه الاول فان ظهور فايدتها كانت بالنسبة الى خصوص العنصريات كما بينه لكن
لفظة في الجملة كانها غير واقعة موقعها اذ لم يظهر لها فائدة في الجملة ثم لا يخفى بعد هذا
التوجيه كتوجيه الشارح ولعل هذا البعد والظاهر لا يخفى كله قد دعى المتقين من اهل
التحقيق وتخلص عن ارتكاب هذه التكلفات وهذا وامثاله من ثمرات تعقيدات الشيخ
في العبارة قوله فقد عرفت جوابه في اوايل مبحث الهيولى قال الم لا شك ان الاجسام تختلف
انواعها لا يخفى ان الظاهر من كلامهم بل صريحه ان مرادهم ان الاجسام يمتنع ان تخلو عن هذه
الصور النوعية وح يرد عليه ان اختلاف تلك الاجسام بالنوع لا يكفي في اتمام المرام
اذ يمكن ان يقال لم لا يجوز ان يزول تلك الصور المتنوعة ويبقى الهيولى والصورة الجسمية فقط اذ
الشيخ اثبت سابقا ان الصورة الجسمية مهية نوعية فلا محذور في وجودها بدون صورة
منوعة فان تمسك بان الاثار التي ذكرها الشيخ يمتنع خلو الجسم عنها قطعا ولا بد لها من
مبادي تلك الصور ليمتنع خلوه عن تلك الصور ففيه انه لم يثبت انه يمتنع خلو الاجسام عن جميع
تلك الامور بل غاية الامر انه يمتنع خلوها عن احد هذه الامور لان الجسم منها قطعا وح
يجوز ان يكون السهولة مثلا مقتضيا للصورة الجسمية لا بعنوان الاقتضاء التام بل
انما يقتضيها عند كونها محلاة بالطبع فيمكن ان يكون الصورة الجسمية مجردة عن جميع تلك الصور
ويكون عند ذلك سهلة القبول للاشكال وعند اقتران الصورة النوعية بها بعيدة عسرة
القبول او ممتنعة فافهم قال الم لما كان المدعى قد ظهر ما فيه قوله اقول فيه نظر لانه لم يتعرض
ههنا لدفع احتمال ان قال الم اذ الاجسام اما تختلف الخ ان اراد انها تختلف انواعها
بحسب تلك الاثار فبطلانه ظ وان اراد انا نعلم ان لكل نوع منها ما يختص به من الاثار
فهو لا يستلزم ان يكون تنوعها بمبادي تلك الاثار ولعل مراده ان تنوع الاجسام باعتبار

صدور

صدور تلك الاثار منها فيكون مباديها منوعة لها وح يرد عليه اولا انا لا نم ان الاجسام
مختلفة انواعا ولعدم تسليم ان منشأ اختلافها هو صدور تلك الاثار المختلفة وثانيا
ان بعد ادعاء ان الاجسام مختلفة انواعا يكفي ان يقال كما قال الم اولا ان هذا الاختلاف
النوعي ليس بالصورة ولا بالهيولى فيكون بامر اخر ولا حاجة الى هذا التطويل الا ان
يقال في التطويل فوايد اخرى لا يوجد في الاختصار على ان كون تلك المنوعات صور الهيولى
على ما ادعاه الشيخ لا يثبت بمجرد ما ذكره الم فافهم قوله هذا جواب بتغيير الدليل ما ذكره
الم من قوله وح يقول الخصم مستدركا لان ماله هذا كما لا يخفى واقول فيه بحث اذ
دعوى الخصم في محل المنع لا يخفى ان منع كون الاحراق من النار والترطيب من الماء على
ما ادعاه الم لا يخرج عن بعد والاولى في الايراد ان يقال ليس الكلام في هذه الاثار اذ
ظ ان مباديها ليست بمنوعة بل هي اعراض بل الكلام في مثل سهولة قبول الاشكال
وغيره على ما ذكره الشيخ ومن المعلوم ان ادعاء الخصم في ان مثل هذه الامور من الاجسام
مما لا وجه له اصلا فلا بد من ان يتمسك بمثل ما ذكره الش من ان تلك المبادي محصلة منوعة
للاجسام او ان تلك المبادي يبقى في الاجسام بعد زوال تلك الاعراض عنها وانت
خبير بان هذا على تقدير تمامه انما يتم في الاجسام التي تلينا ولعله يجري في غيرها ايضا
بمعونة الحدس فافهم قال الم وكذا بيان انها متعلقة بالهيولى لانه يكفي ان يقال الامور
المقارنة للاجسام اما اعراض او صورة هي فيه نظر لان حصر المبادي المذكورة في
الاعراض والصور انما هو بعد اثبات انها متعلقة بالهيولى على ما فعله الش اذ ليس اخر
اذ لو لم يثبت ذلك لجاز ان لا يكون اعراضا ولا صورا بل جواهر غير حالة لان الصورة هي
الجوهر الحال الا ان يقال محليتها غير منحصرة اذ لو كانت محلا فاما للهيولى وهو مح اذ
الهيولى لا محل لها عنده واما للصورة فلا بد ان يحل في الهيولى ولو لم يكن حالة في محل
لكانت جسما وهو باطل والعجب انه سيعترض بعيد هذا انه لم يلزم من جوهرية
تلك المبادي ان يكون صورا وانما يلزم لو كانت حالة في الهيولى وههنا يحكم بان بيان

المتعلق بالهيولى مستدركا الا ان يكون حمل التعلق على معنى آخر غير الحلول مثل ان لا تتحقق
بدونها ويرد ح انه لم لم يحمله على معناه الظاهر حتى لا يلزم استدراكه او يكون نظره الى ما
سيذكره بعد ذلك من ان القوم لم يتعرضوا لاثبات حلول الصورة النوعية في الهيولى
وكانه عندهم امر ظاهر فعلى هذا لا يكون منظور الشيخ في حكمه بان الهيولى لا تخلو عن صور اخر
انها حالة في الهيولى وصح انه لا حاجة الى بيان التعلق بالهيولى بل يكفي ان يقال انها اما
اعراض او صور الى آخر ما ذكره المحشي هذا والكلام بعد محل تأمل اما اولا فلان كون حلولها
في الهيولى امرا ظاهرا غير ظاهر وعدم تعرض القوم لبيانه لا يصير سببا لعدم التعرض
له مع ان الشيخ حكم عليها بانها صور فلا بد لنا ان يتعرض لبيانه فلم يكن ذكر التعلق
مستدركا واما ثانيا فلانه على هذا الوجه لا يراد ما الذي نقلنا من انه لم يلزم من جوهرية
تلك المبادي ان يكون صورا وانما يلزم لو كانت حالة في الهيولى اذ على تقدير كون الحلول
امرا ظاهرا عندهم بحيث لا يحتاج الى بيان كيف يصح هذا الايراد الا ان يكون هذا
الايراد الزاما على الشيخ حيث لم يكتف بالظهور وتصدى لبيانه فنقول انه على هذا
لا بد من اثبات الحلول ولم يبين بعد بناء على ان ما ذكره من دليله غير تام ولا يخفى ما في
المقام من التكلف التام قوله اقول يمكن الجواب بانه اذا ثبت تلك المقدمة يعني
او لا انه لم يثبت بالمقدمة الاخرى الاتية انها جواهر يتحصل الهيولى ويتقوم بها
حتى يثبت بمجموع المقدمتين امتناع خلو الهيولى عنها بل المقدمة الاتية يثبت انها
جواهر يتحصل الاجسام ويتقوم بها لا الهيولى الا ان يقال ان الهيولى لا ينفك عن الجسم فاذا
لم ينفك الجسم عن تلك المبادي لم ينفك الهيولى ايضا عنها وايضا نقول كون تلك المبادي
منوعة لا يستلزم توقف وجود الاجسام عليها كما سيصرح المحشي بعيد هذا بان الصورة يمكن
ان يكون منوعة بدون ان يكون سببا لوجود محلها الا ان يقال نعلم بديهة ان الجسم لا يمكن ان يكون
موجودا بدون منوع ما والمفروض ان التنوع مطلقا انما هو بهذه المبادي فلا يمكن وجود الجسم
بدونها فكذا الهيولى ايضا وثانيا ان هذا الجواب انما يدل على ان للمقدمة المذكورة مدخلا

في اثبات كون المبادي صورا لا في امتناع خلو الهيولى عنها لان المقدمة الاخرى الاتية القائلة بانها جواهر
يتحصل الجسم ويتقوم بها كافية في بيان امتناع الخلو عنها نعم لا يتم في بيان امتناع الخلو عنها
ماخوذة بعنوان كونها صورا فهي الحقيقة يكون مدخلية المقدمة المذكورة في اثبات كونها صورا
وما ذكره المحشي بقوله فان قلت ظاهر ان لتلك المقدمة مدخلا في بيان امتناع خلو الهيولى
عنها لا في كونها صورا لكان لا يخفى بعد التنزل عن الظهور نقول الظاهر ان المورد والمجيب هو المحشي
نفسه فلعل مراده ذلك فلا احتياج لما ذكره المحشي في الجواب ايضا نقول ان امتناع خلو الهيولى
عنها لا يحتاج الى المقدمة الاخرى الاتية ايضا لانه قد ثبت ان الجسم لا ينفك عن الاعراض
التي ذكرها الشيخ وثبت ان لها مبادي قطعا وان مباديها ليست مفارقة عن الجسم بل مقارنة
فيثبت ان الجسم لا ينفك عن هذه المبادي وكذا الهيولى على ما ذكرنا والحاصل ان عدم خلو
الهيولى عن الصور اثباته بهذه المقدمة اما باعتبار انه يفهم ظاهرا من عدم خلو الهيولى
عنها انها حالة في الهيولى وح لا شبهة في ان اثباته يحصل بهذه المقدمة ولا حاجة على هذا
الى ما ذكره المحشي من انه يتم بهذه المقدمة مع ضم المقدمة الاخرى فظاهر انه ليس منظور المحشي
هذا واما باعتبار انه يدل على انه لا يمكن تحقق الهيولى بدونها من غير نظر الى انها حالة فيها ام لا
وح يرد على المحشي ما اوردنا ان المقدمة الاتية كافية في هذا المطلب ولا حاجة لها الى ضم هذه المقدمة
اليها بل لا حاجة اليها ايضا كما بينا واما باعتبار ان مفاده ان الهيولى لا يمكن تحققها بدونها مع
كونها حالة فيها ففيه انه ح لا حاجة في الايراد الى ان يقال انه يفهم من كلام الشيخ انه يمتنع خلو
الهيولى عنها مع كونها حالة فيها بل يكفي ان يقال يفهم منه حلولها في الهيولى فلا بد من بيان التعلق وعلى هذا
لا يحتاج الى القول بان امتناع الخلو يثبت من المقدمة الاخرى الا ان يقال ان عبارة السؤال من المحشي
لما كان بهذا النحو فاختار المحشي في الجواب هذه الطريقة واما باعتبار ان مفاده انها لا يمكن تحققها
بدونها مع كونها صورا على ما يدل عليه لفظ الصورة واثبات كونها صورة متوقف على المقدمتين
وفيه انه ح لا يحتاج الى ان يقال ان عدم خلو الهيولى عنها محتاج الى هذه المقدمة بل يكفي ان يقال ان الشيخ
حكم عليها بانها صور وهو موقوف على اثبات حلولها في الهيولى او غيرها فاثبات حلولها ليس مستدركا

على ما اورد ما على المحشي الالبرتي بنحو ما نقلنا في سابقه ويخفى ان عبارة السؤال الذي اورده المحشي غير بعيدة عن
حملها على هذا المعنى لكن جوابه لا ينطبق عليه وكذا عبارة المحشي ظاهرة في الرسالة نظرة الى اذا كما لا يظهر عند
التدبر فيه هذا ثم لا يخفى ان الظاهر من سياق كلام المحشي انه ما فهم من التعلق الحلول بل معنى آخر ذكرنا سابقا.
وحاصل سؤال المحشي ان الشيخ ادعى ان الهيولي لا تخلو عن تلك الصور اي لا تنفك عنها وح لا بد من بيان
تعلقها بالهيولي حتى يثبت المطلوب فاجاب بان التعلق بالمعنى الذي ذكرنا من انها لا يمكن تحققها بدونها
وكونه انما يدل على استلزامها للهيولي لا استلزام الهيولي لها كما هو المدعى فافهم قوله ببيان بطلان
الاول اي مراده ان هذه الاثار اعراض عندهم ولا يجوز بزعم المشائين ان تكون منوعة لان الصورة
التي هي المحل الجوهري باصطلاحهم اعم عندهم من ان يكون مقدمة لوجود محلها والنوعية فهم لا يمكن
ان ينسبه وتنوع الاجسام الى هذه الاثار بل يستندون الى مباديها والقول بان مباديها يجوز
ان يكون اعراضا لا نعقله لان ما يكون منوعا جوهر باصطلاحهم فان قلت اذا كان عدم تنويع
هذه الاثار على ما قاله المحشي بناء على كونها اعراضا ولا شك ان كونها اعراضا بناء على عدم
تقويمها للوجود والنوعية جميعا فيلزم الدور قلت ليس عدم تنويعها بناء على كونها
اعراضا بل هو بناء على مثل ما نقله عن الشيخ من ان كون الشيء ذا ابعاض وكونه لا يؤدي الى الخ
وما ذكره المحشي اولا انما هو ان هذه الاثار ليست بمنوعة عندهم لا لم عدم تنويعها عندهم
وعلى هذا انما اشتهر من ان الاشراقيين يزعمون ان الصورة النوعية اعراض بخلاف
المشائين فانما هو بمجرد اختلاف في الاصطلاح حيث ان المحل الجوهري عند المشائين اعم
من ان يكون مقوما لوجود المحل او منوعا له وعند الاشراقيين يختص بالمقوم اذ ليس بمجرد ذلك
بل يكون النزاع في الصور النوعية للبسائط معنويا حيث يزعم المشاؤن انها مقومة
لوجود محالها والاشراقيون على انها ليست كذلك وفي الصورة النوعية للمركبات اصطلاحيا حيث
يكتفي المشاؤن في المحل الجوهري بالتنويع والاشراقيون لا يكتفون به بل يعتبرون التقويم
او يكون النزاع في الكل معنويا باعتبار ان ما يزعم المشاؤن انه يصلح للتنويع كالحرارة
ويكون يدعي الاشراقيون انه منوع سواء كان في البسائط او في المركبات وح ما في ان

الصورة

الصورة النوعية عند الاشراقيين عرض اما ان يكون المراد به انه عرض بزعم المشائين
او بزعمهما جميعا حيث ان الاشراقيين يعتبرون في المحل الجوهري التقويم ويزعمون ان مثل
هذه الامور غير مقومة بل منوعة ويحتمل ايضا على بعد ان يكون بزعم المشاؤن انه منوع
في البسائط او في المركبات بالنسبة الاشراقيين كذلك بل يدعون انه ليس بمنوع وعلى هذا
لا يكون البسائط والمركبات عندهم انواعا بل اصنافا هذا واما ما ذكره المحشي من ان الصورة
الجسمية المكتنفة بالاعراض شخص جوهري متقوم بالاعراض عند الاشراقيين دون
المشائين ففيه خفاء اذ لا خفاء في ان الامر المذكور شخص جوهري عند الفريقين جميعا اذ
يصدق عليه انه موجود لا في موضوع بل بمعنى كان الموضوع ولا شك ايضا ان الاعراض
مقومة لوجوده فكيف يتصور النزاع فاما المراد ان الاشراقيين يزعمون ان ماهية الصورة الجسمية
شخصها بهذه الاعراض والمشائين ينكرونه بل يقولون ان التشخص انما هو بالوجود والنسبة
الى النوع نسبة الفصل الى الجنس موجود معه بوجود واحد واما الاعراض فوجودها مغاير لوجود
النوع فهي خارجة عن الشخص عارضة له وفيه انه لم يشتهر ان القول بالعوارض المشخصة من
خواص الاشراقيين بل هو مشهور بين المشائين ايضا الا ان يقال مرادهم بالعوارض المشخصة ما لا يلزم
الشخص كما نقله المحشي او يقال ان الاشراقيين يقولون ان شخص الصورة الجسمية بعد عروض الاعراض
لها يصير شخصا حقيقيا آخر كما يقول المشاؤن في ان انواع البسائط يصير بعد التركيب انواعا
اخر والمشائين ينكرونه ويقولون انه بهذه الاعراض لا يصير شخصا حقيقيا بل شخصا
اعتباريا وح يمكن ان ينكر المشاؤن امكان صيرورته شخصا حقيقيا آخر اولا ينكروه
بل يقولوا بامكانه لكنه لا يمثل هذه الاعراض بل بامر جوهري مقوم لوجوده اولا يعتبروا
التقويم للوجود ايضا بل يكتفوا بالتشخيص في الجوهرية لكن يدعوا ان مثل هذه الاعراض ليست
مشخصة على قياس في التنويع هذا غاية توجيه الكلام في هذا المقام ومع هذا كله يرد على
المحشي انه لا حاجة في المقام الى الترديد الذي ذكره وابطال القسم الاول اذ ايراد المحشي
لم لا يجوز ان يكون تلك المبادي مع كونها مخصصة منوعة للاجسام اعراضا فيكفي في الجواب
ان يحصل النوع الحقيقي الجوهري جوهر عندهم اذ لم يعتبروا في المحل الجوهري التقويم لوجود

لوجب المحل بل الاعم منه وهو التنويع لكما في صور المركبات فافهم قوله لكن لما كان مقصودهم هو البعض
يمكنهم ان يبين لبعض العقل بحكم اولا بسبب مشاهدة هذه الآثار المختلفة ولكن بعد ذلك لما يرجع
من دون حدوث امر آخر لكن في الاجسام مبادي لهذه الآثار ثم بعد ذلك يتحدس بان تخصيص
الاجسام ممتنع لكن يكون بدون تلك المبادي وعلى هذا لا بد من توسط التأثير وبهذا ظهر ان ما ذكره
الشيخ اولا من الدليل على وجود الصورة النوعية ليس بذاك فافهم قوله فوق الشيخ اطلق لفظ
الصورة على هذه الآثار في نظر لان الشيخ لا ينكر انهم يعتقدون كون تلك المبادي حالة وجوابه
بل يقول اثبات الامرين لا حاجة اليه ههنا اما الاول فلظهوره ولذلك لم يتعرضوا له واما
الثاني فلانه يجيء فيما بعد فيما ذكره المحشي من ان الشيخ اطلق لفظ الصورة عليها الى آخر ما ذكره
لا مدخل له في المقام بل يتجه على الشيخ ما ذكرنا من ان ظهور المقدمة المذكورة ليس بظاهر وعدم تعرضهم
لبيانها لا يصلح سببا لعدم التعرض له كما لا يخفى قوله فلم لا يجوز ان يكون تلك الآثار الخ يمكن ان يقال
نعلم ان الخصوصية التي شرط لصدور تلك الآثار ليست امرا عدميا فاما عرض او صور
وقد ابطل عرضيتها فكانت صورا ولو قيل انه ابطل عرضيتها بانه يمتنع ان يختص الجسم بدون
ان يكون موصوفا باحد هذه الامور وعلى هذا لا حاجة الى توسط التأثير فهو البحث الذي ذكره
سابقا وليس كلاما على حدة ومع هذا فقد مر ايضا وجه دفعه الا ان يقال ان هذا لا يتم في
الافلاك اذ يجوز ان يكون هيولاها المختلفة مخصصة لكن هذا الاعتراض ايضا قد مر في المحشي
سابقا ولا يبعد ايضا ان يقال في دفعه انا نعلم بديهة ان المخصصات متنوعات والهيولى
لا يمكن ان يكون متنوعة ولذا امتنع تخصص الجسم بدونها فليتأمل ثم لا يخفى ان هذا الاعتراض
ماله الى الاعتراض الاول للامام كما يظهر عند التأمل ثم ان المحشي ذكر آخر هذا المبحث ايضا
هذا الايراد وبحث عنه بقوله بعد ما ذكرنا فكلامه اذن لا يخلو عن تشويش فتدبر قوله وقيل
نعلم بالضرورة ان اختلاف الاجسام اي هذا في الحقيقة ما ذكره الشيخ من ان الجسم يمتنع ان يختص
بدونه ان يكون موصوفا باحد هذه الامور وما ذكره من ان هذا نظر آخر يرجع الى ما ذكره
المحشي آنفا بقوله اقول لا يذهب عليك انه لو ثبت ... فما اجاب به جواب عن هذا وكذا ما اجاب
به لكن يعني شيء وهو انه لا بد من حمل التخصص في قول الشيخ لان الجسم يمتنع ان يختص على التخصص

النوعي كما يدل عليه قوله فيما بعد في جواب اعتراض الامام فمن يريد دفع هذا الايراد الذي اورده المحشي
اذ لو حمل على الوجود لم يفد دفع هذا الايراد اذ غاية ما يلزم منه ان يكون لمبادي تلك الآثار في الجسم
مدخل في وجود الجسم وعلى تقدير استناد الآثار الى الصورة الجسمية بشرايط وجهات مختلفة
يكون لمبادي الآثار مدخل في وجود الجسم ولا يلزم ان يكون شرايط وجهاته ايضا كذلك فلا يتم الدليل
واما اذا حمل على التنويع فيندفع ذلك اذ الصورة الجسمية لا مدخل لها في تنوع الاجسام
فلا بد ان يكون لتلك الشرايط والجهات مدخل فيه ويتم الاستدلال وح ولما لم يرد دفع
الاستدراك من جهة توسط التأثير بما اجاب المحشي وبما اجبنا لكن يرد من جهة ابطال
مبدئية الصورة الجسمية بما ابطلها به الشيخ اذ بهذه المقدمة الاخيرة التي ادعاها يبطل
مبدئيتها ايضا لا يقال امكان ابطالها بوجه آخر لا يستلزم استدراك ابطالها بهذا الوجه
الذي ابطلها به لان هذا الوجه لا يتم بدون التمسك بالاخرة الى الوجه الآخر كما لا يخفى وجهه
فافهم قوله ويرد عليه ان ذلك الامر لعله هو الفصل اذ لو كان الجسم اجزاؤه منحصرة في الهيولى
والصورة الجسمية ففصله يكون مأخوذا من الصورة الجسمية كما هو الظاهر وهو لا يمكن ان يكون سببا
لتلك الامور وان اريد ان فصل الصورة لعله يكون سببا بان يكون الصورة الجسمية مختلفة
الانواع ويكون لكل نوع منها بل لكل فصل مقتضيا لامر خاص من تلك الامور ففيه ان الشيخ
اثبت نوعيتها فيبعد ذلك ابدا هذا الاحتمال اي وجه له وخلاف فصل الهيولى ايضا
غير معقول في العناصر لاتحاد الهيولى فيها شخصا واما في الافلاك فهو وان كان جائزا
لكن هذا الايراد قد اورده سابقا فلا وجه لاعادته مع انه خلاف ظ عبارته وبعيد
حمل هذا الايراد عليه كما لا يخفى قال الشيخ ان يكون الجسم بحيث يستحق اينا او غير حصوله
في ذلك الاين كان فيه مسامحة اذ ظ ان المراد تحقيق مغايرة مبادي تلك الاعراض لها وتلك
المبادي ليست كون الجسم بحيث يستحق اينا مثلا بل ما يستحق بسببه الجسم للاين مثلا
فافهم قال الشيخ والجواب انه ما اراد المغايرة بل لا يخفى بعده وايضا ما قبل التوضيح لا يثبت ما
ذكره ايضا قوله على تقدير بعض المقدمات وهو قول الشيخ بخلاف الصورة فانها قوله ويمكن ان يقال
لعل اعادة هذه الدعوى في بحث ان مغايرة تلك الاعراض لمباديها وان كانت ظاهرة

وايضا بما سبق من ان تلك الاعراض مبادي في الجسم لكن للرد على الاشراقيين حيث ذهبوا الى ان
مبادي آثار الاجسام اعراض اعاد الدعوى وانت خبير بان هذا ايضا مما لا يسمن ولا يغني من جوع لانه
ان اراد ان ما ثبت سابقا مغايرة الآثار لمباديها وذلك لا يدفع ما ذهب اليه الاشراقيون
من ان مبادي تلك الآثار اعراض لجواز ان يكون تلك المبادي المغايرة للآثار ايضا اعراضا فهذا الكلام ليس له
دفع فضلا عن انه قد ثبت ايضا سابقا ان تلك المبادي صور فلا حاجة الى امر اخر واما ثانيا فلان
ما ذكره من التحقيق والتوضيح لا يثبت شيء منهما هذا المطلب اما الاول فظ واما الثاني فلانه لم يثبت
ان جميع اعراض الجسم يزول مع بقاء ما هو مبدأ الاثر فيه حتى يلزم ان يكون مبدأ الاثر جوهرا
بل غاية ما ذكر ان بعض اعراضه يزول مع بقاء ما هو مبدأ الاثر فيجوز ان يكون الامر الباقي ايضا عرضا
وان اراد ان الاشراقيين ذهبوا الى انه ليس في الاجسام سوى هذه الاعراض المحسوسة وهذا
وان ابطل في ضمن ما سبق لكن للرد عليهم اعاد الدعوى ففيه بعد صحة ان الاشراقيين ذهبوا الى
ذلك ان عقد الفصل ليس الا لذلك اذ ليس عقد الفصل الا ان في الجسم شيئا هو منشأ هذه
الآثار المحسوسة وعلى تقدير كون الاشراقيين قائلين بهذا القول كانوا هم الخصماء فلا معنى اذ ان
لان اعادة هذا القول لاجل خلافهم كما لا يخفى ويمكن ان يوجه كلام الشارح بوجه اخر وهو ان ما ذكره
دليل اخر على ان في الاجسام يوجد شيء اخر غير هذه الاعراض المحسوسة على ما هو مقصد الفصل وعلى
هذا ولئن كان يستقيم دليلا ثانيا لكن دليلا اولا ليس كذلك لان مراده بكون الجسم يستحق اينا
ان كان معناه الظ فمغايرته مع الاين ظاهرة لكن لا ينفع في هذا المقام لان هذا ليس مما
يكون المقصد وجوده في الجسم لان ما هو المقصد وجوده في الجسم هو ما يكون سببا للاعراض وليس شيئا
وان اريد به الشيء الذي يكون بسببه الجسم مستحقا للاين فهو وان كان على تقدير تحققه في الجسم
مغاير للاين ضة لكن الكلام في تحققه في الجسم وهو اول النزاع فكيف يسلم الخصم وهذا
الايراد يرد على الشق الثاني من الترديد الاول ايضا كما لا يخفى **قوله** ويمكن ان يجاب عنه بان
هذا اشارة الى جواب اخر لكن هذا لا يدفع الايراد المذكور اذ غايته انه يمكن ان يثبت بهذا
الوجه ان الاعراض الحاصلة في الجسم مباديها موجودة في الجسم بخلاف السابق ومجرد هذا لا ينفع
في الدليل الذي اورده الشارح لنفي كون المفارق علة للاعراض الجسم دال على عدم كونه علة

لتلك المبادي الخ

لتلك المبادي ايضا بل لا بد من التزام فرد في ذلك الدليل والصواب في الجواب الآتي ان يقتصر على النسبة
قوله الى جميع الاجسام معناه انه لا يمكن ان يظهر اثر في جسم خاص بتحصيل حجم جسم خاص او
او يحصل مصادر في جسم لكن دون جسم اخر ولا يلزم ان الى جميع الصور النوعية على السواء فيجوز
ان يفيد صورة نوعية خاصة لكون تلك الصورة مناسبة بالحصة من الصورة الجسمية وحصة من الهيولى
او هيولى خاصة ويحصل بذلك جسم خاص وح لا يرد ما ذكره من النقض كما لا يخفى فتدبر **قوله**
واما ثانيا فلان بناء كلام الامام والشارح على ما يظهر فيه انه يمكن ان يجاب عن هذا ايضا بان
بناء ما ذكره الشارح على ان المبادي التي للاعراض في الاجسام وآثارها لا بد ان يكون محصلة متنوعة للاجسام
كما صرح به الحج وعلى هذا لا بد من صور نوعية مختلفة بحسب اختلاف تلك المبادي ويجوز ان يكون تلك المبادي
مستندة الى علة واحدة ويكون اختلافها باعتبار اختلاف استعدادات المواد وذوات
على ما ذكره الامام ولو اعترض بان مثل هذا يجوز في تلك الاعراض ايضا فهو بعينه اعتراض الامام
والجواب الجواب لكن على هذا لا يكون جواب الشارح جوابين بل جوابا واحدا كما هو التحقيق وسيحققه
فتدبر **قوله** اقول فيه نظر لان الامام لم يجعل الخ فيه نظر اذ على هذا القول ما ذكره الحج سابقا من ان
آثار الاجسام لا من لكونها آثار المفارق بل ما ذكره الشارح من امتناع تحصل الجسم بدون هذه
المبادي وكذا ما ذكره في التوضيح والحاصل ان ايراد الامام ان كان باعتبار فاعلية المفارق
مع تخصيص الاستعدادات والمواد فجوابه هذا الذي ذكرنا وان كان باعتبار فاعلية الاستعدادات
والمواد فجوابه ما ذكره الحج واما لم يتعرض الحج للشق الاول اعتمادا على ظهوره بناء على ما ذكره في
التحقيق ان هنا ليس جوابان بل جواب واحد بيانه ان يرد اولا ان اختلاف تلك الاعراض لما استند
الى اختلاف المبادي في الاجسام فلهذه المبادي ايضا لا بد ان يكون مباد مختلفة في الاجسام بعين
ما ذكرتم فيلزم التسلسل فيجاب ح بان مبادي تلك المبادي لا يلزم ان يكون حاصلة في الاجسام بل يجوز
ان يكون هي المفارقات ولا نم ان الدليل المذكور جار فيها ايضا لان مبناه الدليل على انا نعلم
ان تلك الآثار من الاجسام لا من خارجها ولا يمكن تلك الادعاء في المبادي ثم يرد ان نسبة
المفارق الى جميع الاجسام واحدة على ما ذكرتم ولان المفارق الذي عينه ان مبادي الاعراض

مستندة اليه واحد بل علم وعلى التقديرين كيف يجوز ان يصدر عنه امور مختلفة بحسب الاجسام
وجوابه ح ان اختلاف اثاره يمكن ان يكون باعتبار اختلاف استعدادات المواد او اختلاف
ذواتها فان قيل ح لم لا يسند فيه اولا الاعراض المختلفة الى اختلاف الاستعدادات والمواد
من دون توسيط الصور قيل ما اردت باسناد الاعراض الى اختلاف الاستعدادات والمواد
ان اردت انها يسند الى المفارق باعتبار اختلاف الاستعداد والمواد كما قلنا في اسناد
مبادي الاعراض اليه فيقول في انه مندفع بما مر ان الاعراض نعلم انها اثار الاجسام لا اثار المفارق
اذ نعلم ان مبادي تلك محصلة متنوعة للجسم وان اردت انها يسند الى نفس الاستعدادات والمواد
فجوابه انه لا يمكن اما اسنادها الى الاستعدادات فلما بينا ان مبادي تلك الاعراض لا بد ان يكون
محصلة للانواع والاستعدادات ليست كذلك واما المواد فلان المادة لا يمكن ان يكون فاعلة
بل هي قابلة محضة وقس عليه لو قرر الكلام في هذا المقام بنحو آخر نعم يتوجه على الشارح ان ما ذكره
في بيان مقارنة المبادي للاجسام من ان نسبة المبادي الى جميع الاجسام على السواء مستدرك اذ يكفي
فيه ما ذكره من كونها محصلة للجسم مع انه لا بد منه ومن نحوه في تتميم الكلام فليكتف به وكذا
ما ذكره في ابطال مبدئية الصورة الجسمية كما اشرنا اليه سابقا لكن الامر فيهما سهل كما لا يخفى
وبالجملة اي نحو قرر الكلام يكون الجواب الذي ذكرناه دافعا للاشكال ولم يبق مجال قيل او قال
واحد اذ لا يمكن جعله جوابين كما يظهر عند التامل فتامل ثم لا يخفى انه لو اخذ الاستناد الى
في الايراد كما فعله المحشي ههنا فالامر كما ذكرنا واما اذا قرر الايراد بانه يجوز ان يكون الصورة الجسمية
علة للاعراض ويكون الاختلاف بحسب الاستعدادات والمواد كما ذكره المحشي سابقا ويمكن ايضا
حمل كلام الامام عليه فدفعه بان تلك الامور لا بد ان يكون متنوعة والاستعدادات والمواد ليست
كذلك لكن هذا يتم في العناصر دون الافلاك لان موادها يمكن ان يكون متنوعة لها بخلاف العناصر
لاشتراكها في المادة الا ان يدعى كما ذكرنا سابقا ان المادة لا يمكن ان يكون متنوعة لان التنوع الحقيقي
باعتبار الاختصاص بصور والاثار والاحكام والمادة لا مدخل لها في التعدد فتامل وكذا
نفي كونها استعدادات بناء على انها انت خبير بانه ليس في كلام الشيخ سوى الدليل واما

الدليل فلا اثر له فيه سوى الاشارة الى مقدمة واحدة هي ان تلك الاثار غير متفق الجميع العام
فلا حزازة في اخذ بعض المقدمات في كلامه وهو ظ قوله اقول كونها متعلقة بالمادة ايضا مر
قد اورد عليه ان اثبات كونها متعلقة بالهيولى انما هو بعد نفي كونها هيولى وهو ظ وح لا يمكن
جعلهما دليلين بل دليل التعلق مشتمل على الاستدراك قطعا والظ ايضا ان ما ذكره لا يدفع الاستدراك
بالكلية بل يبقى باعتبار دعوى المقارنة ويمكن حمل كلام المحشي على انه لا استدراك من هذه الجهة لا
فتدبر قال المحشي فان قلت الاستدراك باق اذ يكون ان يتمسك في نفي الاستدراك باعتبار انه يمكن
ان يستند نفي المبدئية عن الاستعدادات الى انها ليست فاعلة كالمادة ولا حاجة الى التمسك
بان مبادي تلك الاعراض لا بد ان يكون متنوعة محصلة للاجسام والاستعدادات ليست كذلك
هذا ولا يخفى انه يمكن ان يحمل كلام الشارح وليست الاستعدادات ولا المواد كذلك على ان كلا من الاستعدادات
والمواد ليست بحيث يصح ان ينسب اليه تحصيل الاجسام انواعا وصدور الاعراض اما الاستعداد
فنفي الاول عنه قد ذكره المحشي ونفي الثاني قد ذكرنا انفا واما المواد فنفي الثاني عنها قد ذكره المحشي
واما نفي الاول فباعتبار ان المادة ظ انه لا ينوع الجسم وان كانت اخرى في تحصيلها وعلى
فقد ذكر لكل من الاستعدادات والمواد دليلين ولا استدراك اصلا فافهم قال المحشي وحيث
سلك هذا الطريق في الجواب الاول الخ لم يظهر لي المقصود من هذا الكلام ولعل غرضه انه لما لم
يرد به الاستدراك الذي ذكره في السؤال ما ذهبنا وذكرنا بل معنى اخر فهذا الكلام عنه
فهو متوجه الا ان يشكل ايضا فهم معنى اخر منه كما لا يخفى قوله اقول فيه نظر لانه لو لم يقل فيه
نظر لان المحشي لم يرد انه لا يؤخذ اختلاف الاثار كيف وهو قد صرح اول الفصل عند تقريره
لكلام الشيخ بالاختلاف حيث قال لان الاجسام يختلف بحسب اثارها وبناء دليله عليه
كما يظهر من الرجوع اليه فكيف يجوز ان يتوهم انه اراد ذلك بل مراده ان حاصل الدليل ان الاجسام
اثار مختلفة فلا بد ان يكون لها مباد مختلفة فيها لا من خارج لانا نعلم ان تلك الاثار من
الاجسام لكنه لم يصرح ههنا بالاختلاف احالة على الظهور وح لا يتجه ان يقال ان المبادي المختلفة
ايضا لا بد ان يكون مباد مختلفة في الاجسام لعدم ارتباط اصلا وليس حاصله ان الاجسام

تختلف بالاثار واختصاص كل جسم باثر لا بد له من سبب فيجب ان يكون في الاجسام مباد مختلفة يكون اسبابا
لتلك الاختصاصات حتى ينتج ان هذا جار في المبادر ايضا وعلى هذا لم يتجه النظر الذي اورده فتدبر
قوله حيث استدل الخ هذا افتراء وعدم مرية وليت شعري كيف علم انه استدل بمجرد ثبوت
بمجرد اثبات تلك الاحوال للجسم
تلك الاحوال للجسم على ان لها مبادي فيه اذ لم يقل الشيخ سوى انه لا بد في الجسم من صورة تقتضي
قبول الانفكاك وكونه ذو صورة تستحق المكان الخاص وكونه وليس ذلك مقتضى الجرمية العامة
المشتركة وهذا الحق ان يكون استدلالا على ثبوت المبادي في الاجسام بمجرد ثبوت تلك الاحوال
لها بل يمكن ان يكون باعتبار ان تلك الاحوال لما كانت مع انها من اثار الاجسام فلا بد ان يكون لها مبادي
فيها وليست الجرمية العامة المشتركة فكانت صورة اخرى وهو ظاهر فافهم قال الجواز اتحاد
المبدا الخ لا يليق هذا الكلام منه مشعر بان ليس نظره الى الاختلاف كما ذكره المحشي اذ مراده
انه ليس مبنى الكلام على ان اختلاف الاثار لا بد ان يكون للاختلاف المبادي كما في تقرير الامام لجواز
اتحاد المبدا واختلاف الاثر بحسب اختلاف القوابل بل مبناه على ان تلك الاثار المختلفة لا بد ان
يكون لها مباد فان قلت التجويز المذكور كما يقدح في الحكم الاول كذلك يقدح في الحكم الثاني ايضا
وهو ظاهر قلت لا استدلال بمجرد وجه الاثار المختلفة على المبادي المحسلة بل نضم اليه انا نعلم بالضرورة
ان مباديها متنوعة بمعنى ان مبدا كل من تلك الاثار المختلفة متنوع نوعا خاصا وعلى هذا لا بد من خلاف فيها
قطعا والحاصل ان مراده انه ليس مبنى الكلام على الاختلاف في الاختصاص كما هو تقرير الامام لانه
يتجه المنع الذي ذكره الشارح والنقض الذي ذكره الامام بل مبناه على وجه الاثار المحصلة بضميمة
ما ذكره ولا يتجه المنع ولا النقض لانه بعد الضميمة يمكن دفع المنع والنقض عن تقرير الاختلاف
والاختصاص ايضا على ما ذكره الامام فما الفرق بين الصورتين مع انه بدون الضميمة يرد الايراد
عليهما جميعا ومعها يندفع عنهما جميعا لانا نقول ليس الامر كذلك اذ تقرير الامام على ما وجهه الشارح هو ان
في الاجسام كيفيات مختلفة واختصاص كل قسم منها بكيفية ليس للجسمية المشتركة ولا قوله
بل للصورة النوعية فظاهر انه يرد عليه النقض بان هذا الوجه لدل على ان الاختصاص بالصور النوعية
لصور نوعية اخرى والمنع ايضا بانه يجوز ان يكون الاختلاف لاختلاف القوابل والاستعدادات الحاصلة

في اجسام لا لاختلاف المبادي فيها وهو المنع الذي ذكره الشارح بقوله لجواز اتحاد المبدا الخ ولا دفع
لهما الا بتغيير التقرير حتى يخرج عما هو الكلام فيه لان المراد لدفع النقض انما اتجاهه على هذا
التقرير ولا وجه لان دفع النقض لا يرد على التقرير الآخر وهو ظ واما التقرير الاخر فهو
ان في الجسم مبدا لهذه الاثار المختلفة وذلك المبدا ليس الجسمية لاشتراكها ولا المادة
لكونها قابلة محضة فلا بد ان يكون الصورة النوعية ولا شك انه لا يرد عليه نقض الامام ولا المنع
الذي اورده الشارح ايضا اذ المراد منه ان لا يكون مبدا الكيفيات في الجسم وكون الاختلاف الذي
لا بد من ان يكون في الاجسام حتى يصير سببا للاختصاص هو الاختلاف بحسب القابلية لا الفاعلية
وهو ليس بوارد اذا اخذ في الدليل ان المبدا في الجسم نعم يمكن ان يورد عليه منع اخر وهو انه يجوز
ان يكون المبدا هو الصورة الجسمية باعتبار اختلاف المواد والاستعدادات او الاستعدادات
انفسها ويندفع بان المبدا يعلم انه متنوع والجسمية ليست متنوعة وكذا الاستعدادات
مع انها لا تصلح للمبدئية ايضا كالمواد ولو سلم ان منع الشارح لم يوجد فيه خروج المبدا عن الجسم
ويمكن ان يطبق على هذا المنع فلا ضير ايضا اذ نقول مراد الشارح انه لا يلزم من اسناد الاثار المختلفة
الى المبادي المختلفة بالنحو الذي قرر من كون المبدا في الجسم وكونه محصلا له ان يمكن اسناد اختلاف
الاثار الى اختلاف المبادي بان يستدل بمجرد اختلافها على اختلافها كما هو تقرير الامام اذ لو
ضم مع الاختلاف امر اخر من كون المبدا في الجسم وكونه محصلا له لا ينفصل عن التقرير وصار التقرير
الاخر كما لا يخفى هذا غاية توجيه كلام الشارح قوله هذا الكلام من الامام بل لا يخفى ان هذا الكلام ليس من
الامام بل من الشارح اذ غير عبارته وايضا نقول الكلام في ان لزوم الصورة النوعية للصورة الجسمية
غير معقول حتى يرى ان الامام لم يقل ان الكيفيات لازمة لجسمية الفلك بل للفلك وكلام الامام
في لزوم الصورة ظ في ان مراده لزومها للصورة الجسمية فالمحشي خلط بين الكيفية والصورة
ويمكن ان يقال ان هذا الكلام وان لم يكن من الامام لكن حاصله بعد ما نقل الشارح من قوله في كل جسم كذا
بيانه اولا ان عدم قبول الفلك للكيفيات المختلفة لا يمكن القطع بان يكون لاجل صورة وذلك لان
الصورة اما ان يكون لازمة لجسمية الفلك ام ولا يخفى ان في هذا الكلام اثبت الكيفية المذكورة وعدم

القبول للكيفيات المختلفة للفلك لجسميته ثم نقول اذا كان هذه الكيفية لازمة للفلك فلا بد ان يكون
الترديد الذي اورده الامام لان الصورة التي تستند اليها تلك الكيفية اما لازمة لجسمية الفلك او لا
وابطل الشق الثاني بانه لا يمكن ان يكون غير اللازم علة للازم بالنسبة الى الفلك لا الى جسميته
ليستقيم الكلام فاندفع الايراد ان كما لا يخفى وايضا قال الامام في ابطال الشق الرابع وانما
الرابع هو ان يكون اختصاص الفلك بالكيفية اللازمة له وظاهر ان لفظ الكيفية ههنا وكذا في موضعين
بعده وقعت سهوا بدل الصورة اذ الكلام في لزوم الصورة وهذا ايضا مؤيد لما ذكره المحشي لكن
لا يخفى انه لو حمل كلام الامام على ما ذكر يلزم ان يفسد فيه من وجه اخر لانه ابطل لزوم الصورة لنفس الجسمية
بان الجسمية ان كانت مشتركا فيها لزم اشتراك الصورة ايضا وان لم يكن مشتركا فيها سقط اصل الحجة
ولو كان المراد بالجسمية الجسم الفلكي لم يسقط على تقدير عدم اشتراكها اصل الحجة لان الحجة ليس مبناها
على اشتراك الجسم الفلكي بل على اشتراك الصورة الجسمية الا ان يحمل الجسمية في قوله اما ان يكون لازمة
لجسمية الفلك على الجسم الفلكي وفي قوله لزومها اما لنفس الجسمية على الصورة الجسمية ولو قيل ح
يبقى شق اخر لم يبطله الامام وهو ان يكون اللزوم لنفس الجسم فجوابه انه في حكم الشق الثالث اذ
يكون ح للمادة مدخل في لزوم الصورة وهو مراد الامام فافهم **قوله** وليس اختصاصه بسبب الخ
فيه ان الهيولى معلولة للصورة النوعية عندهم فيكون الاختصاص ح ايضا بسبب الصورة النوعية اختصاص
الصورة الجسمية ولو منع كون الهيولى معلولة للصورة النوعية فيكفيه ايضا منع كون اختصاص الصورة الجسمية
بسبب النوعية كما منع المحشي مع ان الظاهر ان ادعاء ان اختصاص الصورة الجسمية بسبب النوعية مبني على
ان الصورة النوعية علة للهيولى والا فالمخصص الصورة الجسمية عندهم هو المادة وعلى هذا فالعدول
الصورة الجسمية الى الجسم الفلكي لدفع ارادته لا وجه له مع ان الظاهر ان غرض الامام الاستدلال
على ان الهيولى في الفلك سبب للصورة على تقدير ان يكون فيه صورة يكون علة للاعراض اللازمة كما استدلوا
به على وجود الصورة النوعية وسببيتها للاعراض في الاجسام وبعد ذلك نقول ان المادة اذا جاز ان يكون
علة للصورة في الفلك فلم لا يجوز ان يكون علة للاعراض بدون توسط الصورة اذ لو لم يستدل
على ذلك لرجع الكلام الى مجرد تجويز ان يكون المادة سببا للاعراض وهو باطل لان المستدل ابطل ذلك بان

المادة ليست فاعلة ولو لم يجعلها فاعلة بل غيره من المبادي فيرجع حقيقة الى منعه الاول من انه
يجوز ان يكون للمادة واستعداداتها مدخل في الاعراض من دون توسط الصور وايضا لو كان غرضه
مجرد المنع لما احتاج الى التطويل الذي ارتكبه وهو ظ وعلى هذا فمنصب الشارح المنع فلا يتجه المنع في
مقابلته فافهم **قوله** لان اللازم من ان الخارج اي هذا الاصطلاح انما هو في اللازم المحمول الذي
هو من قسم الكليات وايضا خروجه لا يستلزم ان يكون وجوده بعد تحقق الملزوم ولو قيل مراده
كما ينادي به عبارته ان لزومه بعد تحقق ذات الملزوم لا وجه فبعد تسليمه لا ينفعه ايضا اذ يكون ح
ان يكون وجود اللازم مقدما على تحقق ذات الملزوم ولكن ان لزومه متأخرا عنه فاذن لا مانع من
ان يكون الصورة النوعية لازمة للجسمية المخصصة ولكن تحققها بها هذا مع ان غاية ما يلزم ان يحمل
الكلام على خلاف الاصطلاح وكان ما ذكره من ان الامر فيه هين اشارة الى ما ذكرنا فافهم **قوله**
اقول لما ذكره في نفي هذا الاحتمال يمكن نفي الاحتمالات الاخر ان اراد بها ما سوى الاحتمال الثالث بدلالة
قوله وكانه اراد في كل احتمال ان يبطله بدليل على حدة لانه لم يبطل الاحتمال الثالث ظاهرا وكذا قوله
لانه لو اراد لزومها للصورة اي لانه يدل على انه في مقام تصحيح الاحتمال الثالث ح يرد عليه ان ما ذكره
الامام في ابطال القسم الثاني يبطل الاحتمال الثالث ايضا فالاولى ان يحمل كلام الامام على ان غرضه
صحة الاحتمال الثالث بل القول به على سبيل الالزام عليهم حيث ابطل الاحتمالات الاخر فنقول على سبيل
الالزام عليهم انه ح لا بد من اختيار هذا الشق واذا اخترتم هذا الشق فح يجوز ان يستند الاعراض الى المادة
فيبطل ما ذكرتموه من وجوب استنادها الى الصورة وعلى هذا لا يقدح فيه امكان اجراء ما ذكره في ابطال
الاحتمالات الاخر في ابطال الاحتمال الثالث ايضا وهو ظ وبما ذكرنا ظهر ما في قول المنقول عنه فان
قلت هب ان قول الامام بلزوم الصورة للجسمية على سبيل الالزام لكن قائل بالاعراض ولزومها للفلك
فكيف يصح الامر فيها اذ ما ذكره جار فيها ايضا قلت اما اولا فقوله بلزوم الاعراض للفلك غير معلوم
واما ثانيا فان الدليل الذي ذكره بناؤه على مقدمات اخذها من دليلهم واجراها عليهم على سبيل النقض
فلعله لم يقل بصحتها كلا او بعضا وح لا اشكال فافهم **قوله** لانه لو اراد الخ فيه بعد ما مر سابقا
انه لا حاجة الى تجشم هذا الاستدلال لبيان ان مراده ليس لزوم الكيفية للصورة المشتركة اذ ظ

لان الامر الخاص لا يكون لازما للعام وكلام الامام في الكيفية الخاصة بالفلك كما نقلنا سابقا
وايضا ما ذكره في ابطال الشق الاول اصرح في هذا المرام مما ذكره مهنا فما وجه تخصيص الاستدلال
بهذا الكلام **قوله** الا ان يحمل على الصورة الجسمية المخصوصة لا يتم ح يمكن ان يسند اللزوم
الى الصورة المحصورة لان خصوصية الصورة بسبب الهيولى على ما تقرر عندهم من ان المادة مستحقة
للصورة فح يكون حكمه حكم الشق الثالث ولكن لا هذا الايراد يرد على المقام سواء حمل الكلام
على لزوم الاعراض لجسم الفلك او الجسمية العامة او الخاصة والجواب الجواب فافهم **قال**
الح وهما على المعارضة لان مقابلتهما للدليل اظهر من مقابلة المعارضة كما لا يخفى الح او انتفاء
مقدمة من المقدمات احديهما ما ذكره بقوله ولئن لم يكن مشتركا فيه فقد سقط اصل الحجة وثانيهما انه
لا يمكن ان يكون لزوم الاعراض **قوله** وذلك في ضمن قوله وكذا الثالث وثالثهما انه لا يمكن ان يكون
لزومها للمادة وذلك في ضمن قوله ولما بطلت الاقسام الثلثة الخ هذا ثم انه قد نقل في هذا المقام
حاشية من السيد الشريف بهذه العبارة كان المعارض يدعي بطلان المدعى ومقصد لاثباته
والناقض اجمالا يدعي فساد الدليل ويتعرض لبيانه ولذلك يتوجه المنع في جواب النقض فليس لاحد
فيهما ان يقول لم لا يجوز بل هو **قوله** للمناقض وقد حمل كلام الامام على النقض الاجمالي وسلم انه ذكر
فيه ما معناه لم لا يجوز فتامل انتهى وفيه نظر لان الناقض من حيث هو ناقض لا يصح منه المنع لكن
اذا استشعر انه كان يمنع في مقابلته وكون ذلك المنع جاريا في اصل الدليل فله ان يقول لعله ايضا
مثل هذا التجويز في اصل الدليل وح نقول ما ذكره الامام في الشق الثالث من قوله والا فاي ما
يستفاد منه التجويز والمنع فتوجيهه انه اولا ابطل هذا الشق بما ابطله المستدل في الدليل ثم
قطع النظر عنه وقال لو جوز تم في النقض مثل هذا الاحتمال فلنا ايضا ان نجوزه في الدليل وقد عرفت
انه موافق لقانون المناظرة وما ذكره في الشق الثالث حيث يشعر بالتجويز ايضا يمكن ان يكون
ايضا على هذا المنوال الذي ذكرنا من انه قطع النظر عن ابطاله بما ابطله المستدل من ان المادة لا تكون فاعلة
وقال لو جوزتم هذا في النقض فلنا ان نجوزه في الدليل ويمكن ان يكون على وجه اخر بان يقال ابطل الشقوق
الاخر ولم يبق الا هذا الشق فنقول على سبيل الالزام عليهم على ما اشرنا اليه سابقا انه لا بد لكم

لم يقولوا بهذا الشق اذ لا احتمال سواه ويكون هذا الشق ايضا باطلا بنحو ما ذكره في الشقوق الاخر
او بغيره لا يقدح في الالزام به وهو ظ واذا قلتم بهذا الشق فيلزم ان يجوز اسناد الكيفيات
ايضا الى المادة من دون توسط الصورة اذ لا فرق بين اسناد الكيفيات بل الامر في الثاني
اهون كما لا يخفى وح يمكن ان يجعل الكلام معارضة او نقضا اما الاول فبان يقال المستدل اثبت
حدوث اسناد الكيفيات الى الصورة وعدم جواز اسنادها الى غيرها والمعارض اثبت
عدم وجوبه وجواز اسناده الى غيرها كما ذكرنا واما الثاني فبان يقال ان ثبت عن الدليل وجوب
الاسناد الى الصور ومن هذا الكلام عدم وجوبه فنقول لو تم هذا الدليل لزم اجتماع النقيضين
فكان الدليل باطلا وكل منهما موافق لاول البحث ثم كان ينبغي للمحشي ان يشير الى ما ذكرنا
كما اشرنا اليه حتى يتم مادة الاشكال بانه كيف يجوز ان يذكر ما هو بمنزلة التجويز في الاستدلال
اذ ليس في كلامه ما يفيد هذا الامر فافهم **قال** الح ولعله يورد هذا الكلام معارضة مع جواز
النقض والالم يتوجه اصلا كان وجه عدم التوجه انه لم يتعرض لشيء من مقدمات دليله بل تعرض
للازم من الدليل من كون الصورة مستندة الى المادة وهو غير متجه ثم ما ذكره من كونه معارضة في
مقدمات النقض ففيه تامل اذ النقض ان لزم محالا وكان بمجرد مقدمات المستدل كلا
او بعضا من غير انضمام مقدمة اخرى اليها فحينئذ المعارضة معه غير موجهة اذ تكون معارضة
مع اصل الدليل حقيقة ولئن كان بانضمام مقدمة اخرى اليها فح لو عورض مع مقدمات
اصل الدليل فبطل ايضا كما عرفت ولو عورض مع خصوص المقدمات المنضمة فهو موجه
ولو فرض ان الناقض لم يلزم شيئا محالا من النقض بل الزم شيئا لم يدع استحالته
بل الزم عدم تمامية الدليل فح ايضا اذا كان النقض بمجرد مقدمات الدليل فلا وجه
للمعارضة معه سواء كانت المعارضة مع المقدمات او مع اصل اللازم واذا كان بضم
مقدمات اخرى فالمعارضة مع خصوص المقدمات المنضمة موجهة واما اذا عورض مع
اصل الدليل اللازم وبقي انه مح فاذا كان الناقض لم يدع استحالته فظ ايضا
انه لا وجه للمعارضة وان كان ادعاها فهذا ايضا لا يضر نقضه ولا يخفى مطلبه الاخر

اذ غاية ما في الباب لان يكون هذا الدليل الذي اجاب الناقض غ بطلا وهو ايضا مراد الناقض
لكن في هذا الشق لا يظهر لان بطلانه من مقدمات اهل الدليل او من المقدمات المستغنية وهذا
ليس بقادح اذ كل بعض يكون فيه مقدمة خارجة يكون حكمه كك واذا تمهد هذا فنقول قد عرفت
آنفا توجيه كلام الامام وظ انه بار وجه وجه من التوجيهات لا يصح هذه المعارضة في
مقابلته فافهم **قوله** اقول الظ ان الامام جعل المادة اي لا ظهور له ام كما لا يخفى ولو سلم
انه جعلها فاعلا في فيه بحث اذ للشيخ ان يقول هذا ليس بقادح في غرضنا لانا قد اقمنا
الدليل على ان الاعراض والآثار لا بد ان يكون فاعلها غير المادة وجواز كون المادة فاعلة للزومها
ليس بضائر وهو ظ مع ان العلية لزوم شيء لشيء الظ انه لا معنى لها الا ان يكون العلة علة لوجود
احدهما او لوجوبه معا نعم يمكن ان يقال امتناع كون القابل فاعلا لما يقبله على ما ذكره الشيخ
لا ينفي كون المادة فاعلة لتلك الصور لجواز ان يكون تلك الصور حالة في المادة بل في الصورة
لانا لا نسلم امتناع كون القابل فاعلا لما يقبله بواسطة او في مجموع الجسم فان الا في ان التمسك
بان الهيولى ليس من شانها الفعل على ما زعموا فتامل **قوله** الظاهر المنع اي قد عرفت
ما في وجه هذا المنع **قوله** هو انه يمكن ان يكون ح هذا الاختصاص يمكن ان يحمل على الاختصاص
اللزومي وعلى الصورة مع المادة وعلى الوجهين يصح انه باعتبار المادة اما الثاني فظ
واما الاول فلان المادة مستغنية عندهم **قال** الح لكن لا ينافي ذلك لازم للجسمية المخصوصة
اي لا يخفى ان الظ ان الشارح لم يحمل اللازم على ما يمتنع انفكاكه عن الشيء مطلقا بل مع تابعيته
للملزوم وعدم تاصل له بالنسبة اليه وبالجملة مع عدم علية للملزوم لا لما ذكره المحشي
سابقا من ان اللازم من قسم الخارج لما عرفت مما فيه بل لان العرف كانه يفهم منه ذلك اذ
لا يليق في العرف لعلة الشيء انها لازمة له وقد عرفت ايضا ان مراد الامام من استفسار
علة اللزوم ماذا وح نقول مراد الشارح ان لزوم الصورة للجسمية المطلقة غير معقول
لاشتراكها مع عدم اشتراك الصورة وكذا الجسمية المخصوصة لانها علة لها وقد عرفت
ان اللازم لا يطلق على علة الشيء فيجب ح ان ينعكس ويقال الجسمية لازمة للصورة

وح يسقط القسمة اي لا يتم اذ يختار ان علة لزوم الجسمية اي علة وجودها للصورة
هي نفس الصورة وهذا بخلاف ما اذا جعلت الصورة لازمة اذ ح لا يسقط القسمة بل يتم
لانه لا يمكن اختيار شق من شقوقها اذ لا يمكن ان يقال علة اللزوم بالمعنى الذي عرفته
هو اللازم لانه يلزم ان يكون الشيء علة لنفسه وعلى هذا يندفع ما اورده المحشي بقوله هذا وهو
ظ وكذا ما ذكره بقوله وايضا مقدمة البعض اي اذ غاية ما يلزم على تقدير وجود الصورة
في الفلك ان يكون لازمة بمعنى امتناع الانفكاك لا بالمعنى الذي ذكرنا انه مراد الشارح وكذا
ما ذكره بقوله ومن هنا تبين ان مراده من سقوط القسمة اي اذ يختار الشق الاخير الذي
اورده فنقول في قسمين الصورتين اذ على تقدير لزوم الجسمية يمكن ان يقال ان علة اللزوم
بالمعنى الذي قررنا ان المراد ان الملزوم من الصورة وعلى العكس لا يمكن ان يختار ان علة اللزوم
الصورة للزوم عليه الشيء لنفسه كما اشرنا اليه ولا الجسمية اما العامة فظ واما الخاصة فلان
سبب تخصصها اما المادة واما الصورة وعلى الاول يحصل مراد الامام من ان للمادة مدخلا
في الصورة وعلى الثاني يلزم الدور على ما قررنا غاية ما يافي علي الشارح ان اللزوم في الواقع
ليس بهذا المعنى وهذه المناقشة على تقدير تمامها ليست لها كثير ضرر اذ لو كان اللزوم بمعنى
الا خر لكان جوابه ايضا يظهر مما ذكره كما لا يخفى هذا غاية توجيه كلام الشارح في هذا المقام والمحرر
انه لا يخلو عن تعسف وتعصب تام **قوله** وبعد الاغماض عن هذا الكلام نقول اي فيه نظر لان
الممكن الذاتي لا يجوز ان يكون مستلزما للمح اذ لو كان الاستلزام بالنظر الى مجرد ذاته لا باعتبار امر
خارج كما يقوله في عدم العقل والامر ما كن فيه كك لان مجرد وجود الصورة النوعية للفلك ليس
مستلزما للنقيضين بل وجه ما مع سببيتها للاعراض اللازمة لان كلام الامام على هذا التقدير
فلعل استلزامه للزوم وعدمه باعتبار فرض سببيتها للاعراض اللازمة اذ على هذا التقدير لا بد
ان يكون لازمة على ما ذكره الامام مع انها غير لازمة في الواقع على ما اشار اليه الشارح الا ان يدعي
ان منع امكان السببية ايضا بعيد عن الانصاف **قال** الح ولئن اراد انها ليست لازمة للفلك
مطلقا اي مراده بالاطلاق عدم تقييد اللزوم بتقدير الوجود بل اريد اللزوم في الواقع فحاصل

كلامه انه لو اراد ان لوازم الصورة ليست لازمة للفلك على تقدير وجودها في الفلك فذلك لا ينافي
ماذكره الامام من انها على تقدير وجودها فيه لازمة له لعدم المنافاة بين الشرطيتين اللزوميتين
الموجبتين وان كان تاليهما نقيضين اذا كان المقدم امرا محالا وما نحن فيه يجوز ان يكون كذلك
وان اراد انها ليست لازمة للفلك في الواقع فغايته ان اللازم الذي في الشرطية التي ادعاها
الامام من ان الصورة لو كانت موجودة في الفلك كانت لازمة له كاذب في الواقع وكذب
اللازم لا ينافي صدق الملازمة كما تقرر وهذا توجيه حسن ظاهر الانطباق على كلامه ولا غبار
عليه اصلا ومع ظهور هذا التوجيه لا ادري لم ارتكب المحشي ما ارتكب وتكلف بالتكلف مع ان ما ذكره
ليس مجرد التكلف بل لا صحة له اصلا اما اولا فلانه بعد ما ابطل ارادة ان الصورة على تقدير وجودها
ليست بلازمة بانها لا ينافي ما ذكر من ان الصورة على تقدير وجودها لازمة لا وجه لتطرق
احتمال ان يراد انها ليست بلازمة على تقدير وجودها وعلى تقدير عدمها اذ ظاهر المنافاة
بينه وبين ما ذكره الامام لو كانت انما هي باعتبار الجزء الاول ولا مدخل للجزء الثاني وقد
ابطل المنافاة بينهما فبعد ذلك ابدا هذا الاحتمال مما لا محصل له وهو ظاهر واما ثانيا فلان
ما ذكره من ان انتفاء اللازم لا يستلزم انتفاء الملازمة الغرض منه اما تصحيح الملازمة على تقدير
العدم او الملازمة على تقدير الوجود التي ادعاها الامام وعلى الاول يكون المراد ان اللازم الذي هو
اللازم في هذه الشرطية اذا كان منتفيا في الواقع لا يلزم كذب الملازمة بين العدم وبينه
ولا يخفى ان هذا انما يصح على تقدير ان يكون العدم محالا وح ينافي ما ذكره في تصحيح الملازمة الاولى
وعلى الثاني المراد من اللازم اما اللزوم او الصورة فلو كان اللزوم فنفيه انه لا وجه للقول بعدم
استلزام انتفاء اللازم في ملازمة لكذب ملازمة اخرى اذ لا يمكن ان يدعيه احد الا ان يق
اللازم في هذه الملازمة لما كان هو اللازم في الملازمة الاولى فيقول ان عدم اللزوم لا يستلزم
كذب الملازمة وان لم يكن ايضا لان يقول ان عدم اللزوم ح على تقدير العدم لا في الواقع وعدم
لا ينافي صدق الملازمة التي يكون لازمها اللزوم وهو كما ترى ولو كان الصورة فيكون محصل
الكلام ان عدم الصورة لا ينافي صدق ان الصورة لو وجدت كانت لازمة للجسم

ويكن

ولا يخفى ما فيه لان تحقق اللزوم على تقدير العدم لا يستلزم العدم حتى يحتاج الى هذا الجواب الا ان
يحمل على المماشاة والتنزل وايضا ظاهر قول المص اذ انتفاء اللازم لا يستلزم كذب الملازمة اشارة
الى المقدمة المشهورة فيما بينهم مع ان سابق هذا القول ولاحقه مما ذكر في العلاوة صريح في ان المراد
باللازم هو اللزوم كما لا يخفى ثم لا يخفى انه يمكن ان يورد ايرادا اخر على المص على التقدير الاول غير ما ذكره
المحشي بان يقال ما ذكره المص يدل على ان الصورة على تقدير وجودها لا تكون لازمة للجسمية في الواقع
وما ذكره الامام يدل على انها لازمة على تقدير سببيتها للاعراض اللازمة وذلك لا ينافي
الاول لان سببيتها للاعراض لعلها كانت امرا محالا فتدبر قال المص والسؤال الاول وارد على
انه لا يخفى انه لا يجدي القول بان استناد الصورة الى المادة على تقدير وجودها ولعله كان محالا عند
الامام اذ الاعراض موجبة عنده وان لم تكن الصورة موجودة والدليل جار فيها فلا بد ان تستند
الى المادة على ما ذكره والصورة في الايراد لتزيين الامام انما اسند الصورة الى المادة بناء على
تمامية دليله وهو لا يقول بها بناء على منع ان الجسمية لا تكون مختصة وكذا وح لا الزام قوله
واراد بالسؤالين ما نقل على قول المص والسؤال الاول وارد ان حاشية من السيد الشريف بهذه
العبارة فان استناد الصورة الى المادة باعتبار صدورها عنها ح واما استنادها اليها باعتبار
اللزوم فلا كيف والمادة الفلكية مستلزمة لصورها النوعية ومقتضية لاستلزام الفلك اياها
وايضا الكلام على تقدير وجود الصورة فيجاز ان يكون المادة مبدأ لزومها للفلك على ذلك التقدير
انتهى وهذا يدل على انه حمل السؤالين على لانا نقول وايضا واجزاء الاول منهما بان يقال
لا نم ان الصورة لا يعقل استنادها الى المادة اذ المراد منها استنادها من حيث اللزوم ولا نم ان
المادة لا تعقل ان يكون كذلك وانت تعلم ان انطباق هذا على لانا نقول بعيد كل البعد مع ما فيه
مما مر انه لا يكون على هذا الكلام الامام في مقابلة كلام الشيخ والاولى حمل السؤالين على ما ذكره المحشي
قال المص في الجواب ان لزوم الصورة فان قيل لعل مراد الامام من علة اللزوم علة اللازم وح لا يتجه
هذا الجواب نقول على هذا يؤول ايراده هذا الى ايراده الاول مع استدراك اخذ اللزوم في الجواب
الجواب فافهم قوله اقول فيه بحث اذ للامام ان يقول ان فيه بعد ما سبق من انه ليس بصادر ح

لكن ابطال كون المراد بعلة اللزوم كما اشرنا اليه سابقا ايضا علة واحد من اللازم والملزوم او علتهما جميعا وح
لا يصح ان يقال ان علة لزوم الاعراض لنفس الاعراض اذ لا يعقل علية لها للاجسام بخلاف الصورة
اذ هي علة للجسمية الخاصة وللهيولى والجسم كما هو زعمهم فتدبر قال الشارح لما لا يكون حالا في
الجسمية كانه نظر الى الواقع بزعم ان الصورة النوعية ليست حالة في الصورة الجسمية
والا فلا حاجة الى نفي الحالية بل يكفي ان يختار ان اللزوم لما هو حال في الجسمية من دون
لزوم الشق قوله اقول الفرق بين اللازمين بان في صورة الاستفسار الخ فيه ما لا يخفى
لان مراد المحشي ان كلام الشارح حيث قال وح لم يسقط القسمة مشعر بان جعل اللازم الجسمية
لا الصورة له مدخل في سقوط القسمة وذلك اما بان الترديد ليس بمعقول في هذه
الصورة دون الاخرى فليس كذلك واما بانه يمكن ح اختيار شق ولا يمكن اختيار
شق الشق الاخر وهذا ايضا باطل لان الشق الاخر ايضا يمكن اختيار شق فلا
تفاوت اصلا وكون الصورة غير لازمة للجسمية في الواقع باعتقاد الشارح على ما ذكره المحشي
لا دخل له في المقام اصلا وكذا ما فرع عليه من عدم امكان اختيار كون السبب نفس اللازم
الذي هو الصورة النوعية وهو ظ بل جواب الشارح انما منع الاشعار المذكور والظ
انه مكابرة واما بان يقال مراد الشارح انه ح تسقط القسمة التي ذكرها الامام لان ثانيها
على الاستفسار لان لزوم الصورة الجسمية اما لكذا واما لكذا فاذا بطل اللزوم بطل الاستفسار
المذكور ولم يصح الاستفسار بطريق اخر فيه ايضا بعد منع اباء قول الشارح لانها [illegible]
لانها صورة الفلك لا غير عنه كما لا يخفى هذا على انه يمكن ان يقال مراد الشارح من قوله ومن هاهنا
تبين ان من الامور التي ذكرها التي من جملتها ان لزوم الصورة للجسمية معقول لكن لم
يتعرض للاحتمال الذي ذكره المحشي في توجيه سقوط القسمة لظهور بطلانه ايضا ح وعلى
هذا لا يتجه ايراد المحشي اصلا فتدبر قال الشارح والجواب عن الاول ان الصورة ح
ان التزم تقدمها للجسمية ايضا لم يلزم محذور لان حلولها في الجسمية او في الهيولى
بشرط حلول الجسمية لا يستلزم احتياجها في الوجود الى الجسمية حتى يلزم الدور والعلة

قد تحقق عنده ان الصورة النوعية ليست مقومة للصورة الجسمية او انه لم يتحقق عنده لكن
لم يتحقق خلافه ايضا فلذا لم يحكم به وانما حكم بما هو متحقق في الواقع بزعمه البتة من تقوم
الصورة النوعية للهيولى ويمكن ان يجاب ايضا بان الصورة يمكن ان يكون متنوعة ولم
يكن مقومة الا انه يقال لا يكفي التنويع بل لا بد معه من ان لا يكون متقومة بمحلها فافهم
قال المحشي وسيأتي بيان الخ سيأتي ما في هذا البيان قال المحشي فقد اعترف الشارح لعل قول الشارح
على ما سيأتي متعلق بقوله من وجه غير دوري فقط وح لا اعتراف بما ذكره قوله لكن هذا الكلام الخ
ليس بمذكور في المتن قد مر ان في كلام الشيخ ههنا اجمالا تاما ولم يتعرض لمقدمات الدليل
اصلا سوى انه ليس هذه الاعراض والاثار مقتضى الجرمية فكلما يمكن تتميم الدليل به يمكن
اخذه في مقصوده من دون محذور فان قلت لو لم يذكر الشيخ هذه المقدمة ايضا لكان الامر
كما ذكرت اما بعد ذكره لها يرد عليه ان ما طلبت به كون تلك الاعراض والاثار مستندة
الى الجسمية من انها عامة مشتركة لا يصلح لعلية الاعراض المختصة غير تام لجواز
صدورها عنها بانضمام احوال وشرايط مختلفة متعاقبة على ما ذكره المحشي ولو تمسك
بانا نعلم بديهة ان ما تستند اليه تلك الاعراض متنوعة محصلة للاجسام فبعد تسليم ما يلزم
الاستدراك في كلامه اذ يكفي ح هذه المقدمة ولا يحتاج الى المقدمة الاولى قلت قول الشيخ
وكل ذلك غير مقتضى الجرمية اولا ثم قوله وكل ذلك غير مقتضى الجرمية العامة المشتركة
فيهما ثانيا ايضا ليس فيه دلالة على انه علل عدم استناد الاعراض والاثار الى الجسمية
بالوجه الاول بل يجوز ان يكون علله بالوجه الثاني ويكون حديث العموم والاشتراك بيانا للواقع
على ان العموم والاشتراك له مدخل في الوجه الثاني ايضا لان بناءه على ان في الجسم لا بد
من منوع محصل والجسمية ح الجسمية اذا كانت عامة مشتركة لا تصلح لذلك نعم يرد على
الشارح انه لما تمسك بهذه المقدمة يلزم عليه الاستدراك ح لكن لم يتمسك يلزم عليه
ما الزم المحشي وتوجيه كلامه بما وجهنا به كلام الشيخ لا يخفى عن بعده كما يظهر عند المراجعة
اليه هذا كله مع ان مثل هذه الزيادات في كلام الشيخ غير عزيز وليس مما فيه محذور بل غايته

ما يلزم منه لو كان اقام على عدم امكان استناد تلك الاعراض والاثار الى الصورة الجسمية دليلين
احدهما المختص بها الذي يمكن الشارح ان يناقش فيه وهو عمومها واشتراكها وثانيهما المشترك بينها
وبين غيرها من عدم التفريع الذي لا مناقشة فيه ولا فساد فيه بل هو مشتمل على مزيد فائدة
فافهم الح ولو لم يكن في التشخص امر زايد اي فيه منع اذ يجوز ان يكون الطبيعة بعد صيرورتها
موجودة يمنع من حملها على كثيرين بدون انضمام امر آخر اليها على ما قالوا ان التشخص هو
الوجود او لازم له بمعنى ان الوجود كاف فيه من دون حاجة الى امر آخر وسيجيء تفصيل القول
فيه قال الح لكن الاشبه اي هذا ليس بغلط قال الح ثم ان تعيين النوع اما ان يكون الح قد مر فيه كلام
فتذكر الح الا انها لما لم يتبين بعد بينها اهمها اي لما لم يتبين تلك القاعدة بعد بين
هذه المسئلة بوجه آخر اشار اليه الشيخ فيما سبق وهو ان الصورة محتاجة في التناهي والتشكل
الى المادة ومحتاج في التشخص اليها الح قد اشار الشيخ اليه فيما سبق حيث قال فلا هيولى
تأثر في وجوه ما لا بد للصورة في وجودها منه كالتناهي والتشكل انت خبير بان هذا الكلام
لا يدل على ان تشخص الصورة من الهيولى نعم قوله هناك من تعيين صورة جرمانية تدل عليه فافهم
قال الح وفيه نظر لان الثابت بالبرهان اي قال السيد هذا السؤال والذي يليه انما يتوجه
اذا حمل كلام الشارح على ان الصورة محتاجة في تشخصها في نفسها الى الهيولى اما اذا حمل على
انها في تشخص مقاديرها واشكالها اي في ثبوت المقادير والاشكال المتشخصة المعينة محتاجة
اليها فلا وقد اوضحنا هذا المعنى في حاشية على شرح الكتاب على هذا لا حاجة الى تلك المقدمة
التي مهدها ولا الى العذر الذي اورده فيما بعد انتهى ولا يخفى انه لا فرق يعتد به بين ما ذكره
في الجواب وبين التقصي الذي ذكره الح فافهم قوله واللازم ان يكون تشخص واحد مقادير واشكال
مختلفة اي في وقت واحد فلا يرد انه يجوز ذلك كما في صورة التخلخل والتكاثف وتوارد
الاشكال على شمعة بعينها قوله ونقض من كلام الشارح المنقول فيه انه يجوز ان يكون الح حمل اولا
التشابه على معناه لغة فاورد ما اورد ثم رجع عنه وقال والحق ان اللازم ليس هو التشابه
ان ليس مراده التشابه بمعناه الظاهر لانه ليس بلازم في الواقع فمراده به الاتحاد في

هذا

هذا لا بد ما اورد من البحث الثاني وجه بين دفع عنه ايراد المحشي في هذه الحاشية اولا
واخرا كما لا يخفى قوله اقول يمكن ان يوجه مقصود الشارح انه اي فيه من البعد ما لا يخفى بل ما في كلام
الشارح عنه كل الاباء لانه استدل على انه لا يلزم تشابه الكل والجزء حيث ان المادة كافية
في حصولهما وظاهر ان هذا ليس دليلا على انه لا يلزم تشابه الكل والجزء بلا واسطة وهو
ظاهر فافهم قوله ولا يبعد ايضا ان يوجه مقصود الشارح من التشابه الاتحاد اي لا يخفى ان الجواب
الذي ذكره لا يتوقف على حمل التشابه على الاتحاد وهو ظاهر قوله ولا يشترط في تحقق الكلية
والجزئية الفرضية اي فيه انه لا يمكن ان اعتبار العقل الجزء على مقدار وشكل غير ما للكل
ليس بمجرد الاختراع بل له مطابق في نفس الامر فاذا كان هذا المقدار والشكل بمجرد المادة
لزم ان يكون تشابههما المقدار الكل وشكله بل متحدا معه ويمكن ان يوجه على طريقتهم ان
المادة اذا احدث صورة ما حصل لها مقدار وشكل خاص في لزم بسبب المادة لذاتها
لم يصح للعقل انتزاع الاجزاء منها على مقادير واشكال مخصوصة وتلك الاجزاء لما لم
تكن موجودة بالفعل وليست المادة موجودة في ضمنها على حدة بل ليس الموجود الا الكل والمادة
موجودة بالفعل في ضمنه فقط فلا عزم ان يكون ما يقتضيه المادة من الشكل والمقدار للكل
حاصلا للاجزاء ايضا بل الاجزاء وجودها بفرض العقل واختلاف مقاديرها واشكالها انما هي
بحسب فرضه فلو قيل انه لم ينتزع حكم العقل من الكل بمقدار وشكل خاص وجه هذا السؤال
بمنزلة ان يقال صار زيد زيدا وثانيا ان العقل ينتزع جزءا معينا من المادة يكون منشأ
انتزاعه المادة وبسبب تعينه العقل وخصوصية هذا الجزء يقتضي مقدارا وشكلا معينا
في العقل بخصوصية المقدار والشكل لخصوصية الجزء وخصوصية الجزء بسبب المادة والعقل
واما انه لم ينتزع الاجزاء من كل مادة مخصوصة بنحو خاص فبسبب خصوصية المادة لذاتها
وهذا بخلاف الاجسام المتعددة اذ لما كان كل منها موجودا في الخارج بالفعل وكانت
المادة حاصلة بالفعل في ضمن كل منها على حدة فلو كان المقدار والشكل بسبب المادة فقط
وكانت المادة مشتركة يلزم التشابه فيها قطعا بل الاتحاد وظهر انه اذا كان المقدار

[illegible]

والشكل بحسب الحاصل فقط لا يلزم ان لا يكون كل جزء بل يلزم ان لا يكون جسمان مختلفان في
العالم هذا ولا يذهب عليك انه بما قررنا ان تعين الاجزاء الفرضية بسبب المادة والعقل
جميعا يمكن ان يبقى التشابه المذكور في كلام الشيخ على اطلاقه بحيث يشمل جميع ما ذكرنا
يحمل قوله حتى يتعين على ما يعم التعين الفرضي والخارجي وكان الشارح حمله على التعين الخارجي
فخص التشابه بما عدا التشابه بين الجزء والكل فافهم قال الشارح فان الجزء والكل لا يجب ان يتحدا
مع وجود المادة القابلة للانفصال م قد مر ما فيه من الكلام فتذكر قوله اقول لا يخفى على الناظر
في عبارة الكتاب بعد ان ليس فيه اشعار بما ذكره الشارح بل يحتمل ان يبقى ان قول الشيخ بل يحتاج فيما يختلف احواله
اشارة الى ذلك بان يكون خص اولا الكلام بتعين الصورة ثم عمم وقال بل يحتاج فيما يختلف
احواله ليكون شاملا للصور النوعية المختلفة لكن فيه ان قوله بعد ذلك يتحدد بها ما يجب له
القدر والشكل يدل الظاهر ان كلامه مخصوص بتعين الصورة الا ان يكون ذكر القدر والشكل
على سبيل التمثيل والاولى ان يبقى ان جواب السؤال انما دخل في جملة الاسرار التي تحت هذا السر
العظيم وكان كلام الامام ايضا يمكن حمله على هذا فافهم قال الشارح وهذه الاعراض هي الخارجية
المكتنفة بها هي المشخصات الظاهر ان مراد الشيخ والشارح بالمعينات والمشخصات ليس تلك
الاعراض بل تلك الاعراض انما هي التشخصات لا المشخصات الا ترى انه قال بل يحتاج فيما
يختلف احواله الى معينات واحوال متفقة من خارج يتحدد بها ما يحصل من القدر والشكل
وظاهر ان المعينات في هذه العبارة لا يمكن ان يراد بها القدر والشكل لانه جعلها اسبابا
لهما والمشخصات التي ذكرها الشيخ تفسير لهذه المعينات فهي ايضا كذلك فتدبر قوله ولا يخفى
ان وجود تلك الامور مرتين او فيه نظر اذ يجوز ان لا يكون تلك الامور اشخاصا ولم يظهر ايضا من
كلام الشيخ والشارح انها اشخاص فليس وجودها مرتين مستلزما لاعادة المعدوم حتى يكون
في الكلام استدراك ولو قيل ان علة الشخص لا بد ان يكون شخصا ايضا على ما تقرر عندهم
ان تشخص المعلول لا يكون الا من فوق تشخص العلة ففيه ان علة الشخص لا بد ان يوجد فيه تشخص
لا ان يكون جميع ما يوجد فيها شخصا كما صرح به الشيخ والجواب ان المحقق لم يقل ان علة الاشخاص

لابد

لا بد ان يوجد الا مرة واحدة وقد عرفت بان علة الشخص لا بد ان يوجد فيها تشخص فهو
لو وجد مرتان لزم اعادة المعدوم ولا حاجة الى التمسك بوجود الشخص المعلول لكن لا يخفى انه
ح ايضا لا استدراك اذ لا بد حين لم يتمسك بوجود الشخص من التمسك بان علة الشخص لا بد ان يكون
فيها شخص ومن التمسك به لم يحتج اليه مع ان هذه المقدمة اجلى واظهر من تلك بكثير وايضا
يمكن ان يطلق مراد المحشي بالشخص في قوله يلزم وجود الشخص الواحد مرتين هو الشخص الذي
لا بد ان يوجد في علة الشخص لا الشخص المعلول فلا استدراك فافهم قوله مستلزم لاعادة
المعدوم لا حاجة الى تخصيص الكلام باعادة المعدوم بل ينبغي ان يجعل المرام اعم منه
اي وجود الشخص الواحد مرتين سواء كان في زمان واحد او في زمانين وح لم يحمل الندرة
على ما هو باعتبار الزمان بل باعتبار المرة فافهم قوله على ان قول الشارح فان الاثنين من حيث
لا يتماثلان الخ لم يظهر وجه دلالته على هذا القول على ان المراد من الندرة ما يكون من جهة
المادة كما لا يخفى ثم انه يرد على الاستدلال الذي ذكره المحشي من قوله اي لا يتحقق في مواد
متعددة والا لزم تحقق شخص واحد في مواد متعددة انه ايضا مشتمل على الاستدراك
الذي اورده على المحشي لان ما يشتمل عليه العلة ايضا لو كان في مواد متعددة لزم تحقق
شخص واحد في مواد متعددة فلا حاجة الى اخذ الشخص المعلول والجواب مشترك
قوله وح يظهر ان المراد من عدم التماثل عدم الاتحاد اي لا يخفى ان الكلام على هذا يصير هذرا
اذ يكون حاصله ان الاشخاص من حيث انها ليست بمتحدة بل متغايرة يحتاج الى علل لا تتحقق
في مواد متعددة بل في مادة واحدة وظاهر ان هذا باطل لان الامر بالعكس اي لو كان
الاشخاص متحدة لكان لا بد لها من علة كائنة في مادة واحدة واما اذا لم يكن متحدة
فلا بد لها من علل كائنة في مواد مختلفة وكانه اراد ان الاشخاص لما لم يمكن ان يكون متحدة اي
يكون شخصان شخصا واحدا فلا بد ان يكون لها اي لكل شخص لا لجميع الاشخاص علة لا توجد
الا في مادة واحدة اذ لو وجدت في مواد متعددة لحصل ذلك الشخص ايضا في مواد
متعددة وح يلزم ان يكون شخصان شخصا واحدا ضرورة ان الحاصل في مادتين شخصان

هذا غاية توجيه كلامه ولا يخفى ما فيه من التكلف ومع هذا لا يستقيم في قوله اذ لا مانع من تماثل
الاشخاص في مواد متعددة اذ لو لم يحمل عدم التماثل على عدم الاتحاد بل على معناه الظاهر يصير
معنى الكلام لان التماثل مانع من التحقق في مواد متعددة بل انما يلزم خلافه اذ حينئذ عدم
التماثل علة لكون الاشخاص غير متحققة في مواد متعددة وعلى هذا يلزم ان يكون التماثل غير مانع
من التحقق في مواد متعددة وهو ظ فكان الصواب ح ان يقول اذ لا يقتضي عدم التماثل
عدم التحقق في مواد متعددة حتى يستقيم ويمكن ان يقال المراد انه ح اي حين ما ثبت
ان مراده من الندرة من جهة المادة اي لا تتحقق في مواد متعددة يظهر ان المراد
من عدم التماثل عدم الاتحاد لان معنى الكلام ح ان الاشخاص من حيث انها لا تتماثل في
المواد المتعددة يحتاج الى كذا وظ انه لا يمكن ح حمل التماثل على معناه المتبادر اذ لا مانع
من كون الاشخاص المتحققة في المواد المتغايرة متماثلة بهذا المعنى فلا بد من حمله على عدم الاتحاد
وعلى هذا لا خدشة فيه فان قلت الشارح على ما حمل عدم التماثل قلت حمل الاشخاص
من حيث انها لا تتماثل على الاشخاص من حيث انها اشخاص كما يظهر من سياق كلامه ووجه التعبير
عنه بان عدم التماثل كانه المغايرة ومغايرة الاشخاص من حيث التشخص اذ مع قطع النظر
عن التشخص لا مغايرة بينها فالاشخاص من حيث التغاير هي الاشخاص من حيث التشخص
فلذا عبر عنه به هذا ثم لا يبعد حمل كلام الشارح على معنى اخر غير ما ذكره المحشي والمحشي بل هو الانظ
وهو ان يكون مراده ان الاشخاص من حيث لا تتماثل اي لا تتشابه من حيث المقدار والشكل واللون
وغيرها كما ترى من اختلاف افراد الانسان والفرس وغيرهما فاكثر المواد ... به فردين منهما
في هذه الامور في غاية الندرة تحتاج الى علل نادرة الوجود اتفاقية كما هو ظ من كلام الشيخ اذ لو
كانت العلل دائمة الوجود او اكثرية لكانت الاشياء متشابهة دائما او في الاكثر والمراد بكون العلل
دائمة الوجود او كثيرة انها تكون دائما او في الاكثر متشابهة لا متحدة ولا خفاء في ظهور انطباق
كلام الشارح عليه بل صراحته فيه وكذا استقامته في نفسه فلا حاجة الى ارتكاب ما ارتكباه وربما
يؤيده قول الشارح في بحث المزاج بحيث لا يتشابه اثنان من الانواع قال المحشي وربما يتجه

في الخاطر

في الخاطر قال المحقق الشريف هذا الاختلاج يضمحل بملاحظة قوله حتى يتعين صورة جوهرية فان
المناسب للتعين المعين كما لا يخفى انتهى وانت خبير بان المناسبة التي ادعاها ليس مما لا يمكن النزاع
فيه فافهم قوله لان مهياتها لا تكفي الخ اي لان مهيات الاعراض لا يمكن ان تكون متشخصة فلا بد ان
يكون اشخاصها متشخصة وقد ذكر انها في تشخصها ووجودها محتاجة الى المحل فلزم الدور ولا يخفى
انه ما لم يثبت انها في تشخصها محتاجة الى تشخص المحل لم يلزم الدور فكان عليه ان يتعرض له ايضا
فافهم قال المحشي فقد حصل الخ لا يخفى ان ما حمل عليه كلام الامام هو ان يبين هذه المقدمة السرية
بما هو معتقد الشيخ بزعم الامام وهو لما قرر دليل الصورة النوعية بان الاجسام مختلفة
في الاعراض ولا بد لاختصاص كل منها بعرض من مخصص فيه ففي زعمه هذا الدليل تام
في نظر الشيخ ولا شك انه لا بد في الواقع ان يكون اختصاص كل من الاجسام بصورة النوعية
لمخصص فيه وهكذا وظ انه لا يمكن بطريق ... فيلزم نحو التسلسل فهذا دليل
تام من الشيخ بزعم الامام على هذه المقدمة وليس بمجرد المنع والسند وهو ظ في ان لم يحمل الامام
لشيء فافهم قال المحشي واما الذي ذكره الشارح فهو اشارة الى ما ذكره في توجيه كلام الشارح بقوله و
اما الشارح فقد حمل الخ وكلام الشارح اخر الفصل حيث قال فان جميع ذلك على ما عليه الشيخ مشيرا اليه
ايضا فان قلت اي حاجة الى اجراء هذا الدليل من قبل الشارح حتى يرد عليه ما اورد قلت لما
ذكر الشارح اول الفصل ان الشيخ اراد ان يبين في هذا الفصل ان الصورة مع جوهريتها
اي الهيولى محتاجة الى اشياء اخر ثم ذكر بعد ذلك ان الفاضل الشارح قال ان هذا الكلام
يصلح جوابا عن سؤال يذكر على الدليل فالظاهر من كلامه انه وجه اولا كلام الشيخ بتوجيه
غير توجيه الامام ولم يحمله على جواب السؤال بل حمله على مسئلة برأسها ولا بد من الاستدلال
عليها والذي يصلح دليلا عليها كما يشعر به كلامه ايضا في اخر الفصل على ما اشرنا اليه هذا
الدليل فلذا احكم عليه المحشي بانه مما ذكره الشارح وايضا لما حكم الشيخ بانه سر فوجب بزعم المحشي
الاستدلال عليه فان قلت الدليل ليس منحصرا في هذا بل في كلام الشارح على وفق كلام الشيخ

اشارة الى الدليل الاخر حيث قال لولا ما الكائنات الاقدار والاشكال متشابهة قلت هذا ليس
بنافع في المقام لان الايراد الذي اورده المحشي على الدليل الذي ذكره من ان مراد الشيخ بالفاعل المعد
وح لا يتم ان الهيولى القابل لا يكفي بل لا بد من الفاعل كذلك يرد على هذا الدليل ايضا اذ يجوز ان يكون مراد
الشيخ بالاشياء التي ذكر ان الصورة محتاجة اليها دون الهيولى هو المعدات وما يلزم من هذا
الدليل الاحتياج الى امر اخر غير الهيولى واما كونه معدا فلا ولما كان هذا الايراد واردا على
هذا الدليل ايضا اكتفى المحشي بايراده على الدليل الاول قوله اقول هذا انما يرد على توجيهه
فان قلت لعل مراد المحشي ان ما ذكره الشيخ لا يصلح دليلا على المقدمة السرية التي ذكرها وح ظ
انه لا يرد عليه ما اورده المحشي اذ ظ ان مرادهم بالمعد في المقدمة السرية المذكورة ما هو
معناه المتعارف ايضا ماخوذ في تلك المقدمة لتحقق معدات غير متناهية يكون كل سابق
معدا للاحق وظ انه لا يثبت بمجرد ما ذكره الشيخ سواء كان الدليل الاول او الثاني
فعلى هذا اذا جعل ما استدل عليه الشيخ هذه المقدمة السرية فالدليل غير دال عليه وان جعل
غيره فيكون مخالفا لكلام الشيخ حيث حكم عليه بانه سر عظيم قلت قول المحشي لما يبقى ان يراد
من العلة الفاعلة العلة المعدة يابى عن هذا التوجيه كما لا يخفى وايضا كون المقدمة السرية هذه
المقدمة مما ذكره الامام ولعل الشيخ لم يرض به بل جعلها غيرها الا ان يق مراد المحشي ان هذا
الدليل لا يصلح دليلا على المقدمة السرية التي ذكرها الامام سواء جعل الشيخ المقدمة السرية
هذه المقدمة او غيرها اي لا يجعل كلام المحشي ايرادا على الشيخ بل يق ان حاصل كلامه ان هذه
المقدمة السرية لا بد لها من بيان ولم يبينها الامام وهذا الدليل الذي في كلام الشيخ ايضا
لا يصلح دليلا عليه فلا بد من بيانها بوجه اخر ثم تصدى لبيانها على التفصيل الذي اورده
فافهم قوله وذلك لانه لا يلزم الخ في بعض النسخ التي عندنا هذا الكلام متصل بقوله او
ما يكون معدودا في جانبها وعلى هذا ليس بسديد لان جواب ايراد المحشي قد تم عند هذا
القول لان حاصل ايراده على ما عرفت لزوم عدم كفاية الهيولى لا يستلزم الاحتياج الى
خصوص المعد بل ما هو غير الهيولى فلا حاجة له الى انضمام هذا القول بل لا ربط له بالمقام

اذ ايراد

اذ ايراد المحشي على الشيخ كما ذكرنا ليس باعتبار لزوم التسلسل لعدم بيان طريق هذا في جوابه بل باعتبار
لزوم الشيء كما لم يحمل هذا الفصل على انه جواب للسؤال حتى يكون منصبه المنع بل على انه مسئلة
برهانها فلا بد من اثباتها وعلى هذا لا وجه لهذا القول في مقابلته ولا يلزم التسلسل
الايراد على الشيخ باعتبار ان الشيخ حكم بان هذا سر فلا بد من بيانه على ان هذا على
هذا ايضا كان الصحيح ان يجعل هذا جوابا برأسه لان الجعل من تتمة ما قبله لان كلا منهما جواب
تام والاولى ان يكون هذا القول من قبل الامام حتى يكون متجها ظاهرا ولئن كان يرد عليه
ايضا ان عدم لزوم بيان السر غير سديد اذ ما ادعاه المحشي هو اللزوم والوجوب
ههنا ليس الا الوجوب الاستحساني ولا شك في استحسان بيان ما حكم عليه
بانه سر عظيم يطلع منه على اسرار اخر وما ذكره من انه لو كان كذلك للزم ان يكون الشيخ
مخلا بالواجب فقد عرفت ظ اذ ليس بيان مثل هذه الامور على الماتن سيما اذا كان
في مقام الاختصار التام كما هاهنا بل انما هو من وظيفة الشراح الا ترى ان الشيخ ذكر
انه يطلع منه على اسرار اخر ولم يذكر الاسرار وكيفية الاطلاع من السر المذكور
عليها ولا يقول احد انه اخل بشيء اصلا مع انه في غاية الظهور ان الشراح لو لم يتصدوا
لبيانها وبيان كيفية لزومها من السر المذكور لو كانت محتاجة الى البيان لصاروا
بهذا السهام التعرض من كل جانب بانهم اخلوا بما هو الواجب لطالبيه عليهم ليس
بالجرح بانهم تهاونوا في اداء ما هو حق الشرح هذا ثم انه وجد في بعض النسخ بين
قوله معدودا في جانبها وقوله وذلك لانه لا يلزم هذا القول وكونها معدا لخصوصها
غير مراد ههنا ولئن كان بعضها كذلك في الواقع فظهر ان ما ذكره الشيخ تام على ما
ذكره صاحب المحاكمات كما كان كلاما على السيد اذ حمل كلام الشيخ على جواب السؤال
على ما نقله من الامام انتهى ويرد عليه اولا ان المحشي ايضا معترف بان هذا الكلام من
حيث انه سند لا يحتاج الى الدليل بل يجب على الامام باعتبار انه من حيث انه
سر يجب بيانه بالمعنى الذي ذكرنا من الاستحسان وعلى الشيخ باعتبار ان الظاهر انه
لم يجعله سندا للمنع بل مسئلة برأسها وظ انه لا بد من بيان المسئلة على ان الشيخ

حكم بانها سر عظيم وثانيا انه لا ربط للقول وذلك لانه اي باقيه ويمكن ان يتكلف
ويقال ان مراده ان الكلام الى ليس الا الكلام على السند على تقدير حمل كلام الشيخ على انه
جواب بالمنع عن السؤال على ما فعله الامام وذلك لان كون الشيء سرا لا يستلزم ان
يبين فلم يبق منه الا كونه كلاما على السند وهو غير مسموع على ما اعترف به نفسه ايضا
وح يندفع الايرادان نعم يبقى عليه ما اوردناه من ان لا يجب بيانه على الشراح
فافهم **قال** الخ فنقول كل حادث الخ بيان للمقدمة السرية قال المحقق الشريف المراد
بالحادث ههنا اعم من ان يكون وجوديا او عدميا فان الاعدام الطارية والامور
الاعتبارية التي يتجدد اتصاف الموجودات بها حادثة ايضا ولا فرق بين ذلك
في الاحتياج الى علة تامة حادثة في الجملة ولو اريد بها الموجود الحادث كما هو المتبادر
لورد المنع والتفصيل ههنا ان يقال لا بد في علة الحادث من امر متجدد وذلك اما وجود
شيء قائم بنفسه او عدمه واما وجود امر قائم بغيره او عدمه او ثبوت صفة اعتبارية
لشيء او انتفائها عنه فعلى الاربعة الاول كان الحادث متوقفا على موجود حادث
اما في الاول والثالث فظ واما في الثاني والرابع فلان العدم الطاري لا يتصور في
غير الحادث وعلى الخامس والسادس كان موقوفا على اتصاف موجود بصفة اعتبارية
كالمؤثرية والترجيح وتعلق الارادة وامثالها لاستحالة تجدد الصفات على المعدومات
حال عدمها وحكمها في الاحتياج الى علة حكم الصفة الحقيقية لان بديهة العقل كما تحكم
بان حدوث السواد لزيد يحتاج الى علة كذلك يحكم بان تجدد مؤثريته يحتاج اليها
ايضا ومتساويان في امتناع التسلسل البرهان انتهى ولا يخفى ان قوله لاستحالة تجدد
الصفات على المعدومات مم وما ذكره اخيرا من ان السواد والمؤثرية متساويان
في امتناع التسلسل بط اتفاقا اذ التسلسل في الامور الاعتبارية جائز بالاتفاق **قوله**
وان لم يبق في هذا الشق الا ان ... الاعتباريات ولئن كان جائزا لكن العقل يحكم
بداهة بان الامور الغير المتناهية الحادثة سواء كانت موجودة او اعتبارية لا يمكن

لن

ان يكون حدوثها في وقت باعتبار ان كل حادث منها حدث لسبب حدوث سابقه
في هذا الوقت اذ تلك الحوادث بالكلية جاز ان لا يكون في ذلك الوقت بل في وقت اخر
فالمرجح لهذا فلا بد ان يكون الامور الاعتبارية ايضا متسابقة كالموجودة فثبت
ما ادعوه على ما هو زعمهم فافهم **قال** الخ ثم ان هذا القرب والبعد لا يكون في العدم اي فيه
ان القرب والبعد ~~لا يكون في العدم~~ ليسا موجودين في الخارج حتى يكونا حالا لمحل موجود
بل هما من الامور الاعتبارية فيجوز ان يكون محلهما الحادث المعدوم في الخارج الموجود في الذهن
اي في نفس الامر بان معنى حقي وحصر فافهم **قوله** ولا يلزم التوقف على عدمه ايضا فيه بحث
لانه اذا لم يكن الحادث اللاحق متوقفا على عدم الحادث السابق بل على وجوده فقط
لزم ان يوجد عند وجوده فيلزم اجتماع امور غير متناهية مترتبة معا ويمكن
ان يقال يجوز ان يكون الحادث اللاحق متوقفا على وجود حادث سابق وعلى عدم حادث
آخر وح ليس شيء منها معدا ولا يلزم التسلسل فافهم فكذا ما هو علتها اي فيه ايضا
يجوز ان لا يكون لمراتب القرب علل مجامعة بل علل سابقة وح يكون الايراد باقيا كما لا
لا يقال لا بد لها من علل مجامعة والا لزم التخلف لان هذا جار في الحادث ايضا فبأي
وجه يصحح الامر فيه يصحح فيها ايضا فان قلت العلل السابقة يفيد الاستعداد والقرب
والبعد من مراتب الاستعداد والاستعداد لا يحتاج الى استعداد اخر قلت لا نم ان
العلل السابقة مفيد الاستعداد فلم لا يجوز ان يكون حادث سببا لوجود قرب حادث
اخر من الوجود من دون ان يفيد استعدادا للقرب ثم لو سلم ان للقرب علة مجامعة
فلا نم ان الحادث اذا كان موقوفا على عدم القرب كان موقوفا على عدم علته ايضا بيانه
ان المراد ان كل حادث سابق علة معدة للاحق وغرض المحشي ههنا بيان توقف
اللاحق على عدم السابق حتى يثبت معديته وعلى تقدير كون الحادث السابق علة مجامعة
للقرب يمكن ان يكون علية له بشرط ان لا يوجد حادث اخر فاذا وجد حادث اخر
ينعدم القرب ولا يلزم انعدام الحادث الذي هو علته فضلا عن ان يكون عدمه سببا للعدم

القرب في لم يثبت توقف الحادث اللاحق على عدم الحادث السابق الذي هو المراد فافهم
قوله كان علة ايضا لكن يمكن ان يقال لعل كان علة القرب وجود حادث مع عدم ازلي
لحادث اخر فاذا وجد ذلك الحادث الاخر عدم القرب ح دون حاجة الى عدم الحادث
الاول فلا بد من التمسك بلزوم اجتماع الحوادث المترتبة الغير المتناهية كما ذكرنا
فافهم قال الخ فنقول للمعترض ان انت خبير بان هذا الجواب لا يقابل السؤال
اصلا اذ حاصل السؤال ان اللاحق لم لم يتوقف على وجود السابق فلا يكون السابق
معدا له اذ المعد مما يتوقف عليه المعد قطعا ولو توقف فعند انتفائه لا يمكن
ان يوجد اللاحق ضرورة امتناع وجود الموقوف بدون الموقوف عليه فالقول
بان للمعد عدمين سابق ولاحق والحادث يتوقف على عدمه اللاحق فلا يوجد
الا اذا وجد وانعدم لا يدفع ما ذكر ولا يرتبط به اصلا والصواب في الجواب
ان يقال ان اللاحق يتوقف على وجود السابق لا في زمان وجود اللاحق بل في الزمان
السابق عليه ثم هذا التوقف ايضا يحتمل وجهين احدهما ان يكون وجود اللاحق
موقوفا على وجود السابق في زمان وجوده مقارنا لوجود اللاحق وهذا باطل لما يلزم
منه وجود الزمان السابق في الزمان اللاحق وتوقف اللاحق ليس بهذا الوجه
وثانيهما ان يكون موقوفا عليه لا بان يكون معه بل بان يتحقق في الواقع قبله وتوقفه
عليه في الواقع بهذا الاعتبار وهذا لا يوجب محذورا بل ما يلزم منه هو ان لا يوجد
اللاحق الا ولم يتحقق السابق قبله وهذا لا يوجب ان لا يوجد اللاحق عند
انتفاء السابق بل انما يوجب انتفاء اللاحق لو لم يتحقق السابق في الواقع
قبله والحاصل ان التوقف مطلقا لا يستلزم ان لا يوجد الموقوف بدون وجود
الموقوف عليه معه بل قد وجد كما ظهر مما ذكرنا وربما اشتبه على هذا الاطلاق
ادعى انه فهم من قولهم الموقوف لا يوجد بدون الموقوف عليه انه لا يوجد الا
ولم يكن الموقوف عليه معه وليس كذلك بل مرادهم انه لا يوجد بدون ان يوجد الموقوف
عليه

عليه اما قبله كما في بعض المواد واما معه كما في البعض الاخر فافهم قال الخ بل مسبوقية كل
حادث باخر وقد وجد حاشية منه بهذه العبارة فان كل حادث اذا كان مسبوقا
بحادث لم يكن للحوادث المتسلسلة الغير المتناهية بداية قطعا ولو فرض ان لا يكون الحادث
السابق معدا للاحق فقد ظهر ان لا دخل للاعداد في تلك الملازمة انتهى وايضا
يمكن ان يقال ان كون كل سابق معدا للاحق لا يستلزم ذهاب الحوادث الى غير النهاية
حتى يلزم زمان غير متناه اذ يجوز ان يكون الحوادث متناهية ويكون كل سابق معدا
للاحق لكن هذا البحث لفظي وارد على ظاهر العبارة كما لا يخفى ثم اعلم ان هذا الايراد لا يرد
على الامام حجة الاسلام لانه قال في شرحه وتلك الامور لا بد وان يكون هي ايضا مسبوقة
بامور اخرى حتى يكون كل سابق سببا لاستعداد المادة لقبول ما يحصل عقيبه وهذا
سر عظيم الى غير ما قال وعلى هذا يمكن ان يكون هذا في قوله وهذا سر عظيم اشارة الى كون
كل مسبوقا بالاخر على ما ذكره الخ لا الى كون كل سابق معدا للاحق على ما ذكره الشارح
قال الخ فان ارتفاع الحادث لا يكون الا في بحث اذ يجوز ان يوجد حادث ثم يرتفع
حتى يلزم ارتفاعه بارتفاع علته التامة والجواب ان الحادث الزماني يكون استمرار
وجوده ايضا زمانيا ضرورة ان ما كان داخلا تحت الزمان لا يجوز ان يوجد خارجا منه
نظيره ان المكاني لا يمكن ان يصير مجردا بالفعل كما مر الاشارة اليه سابقا واذا كان
استمرار وجوده زمانيا فلا بد من زمان وحركة ابديين فيه انه على هذا لا حاجة الى
هذا التطويل الذي ارتكبه بل يكفي ان يقال الزمان لا يمكن ان يعدم بعد وجوده وكذا الحركة
بل نقول دليلهم هذا لا يستلزم وجود شيء سوى اجزاء الزمان والحركة لا قبل الحادث
ولا بعده اذ بمجرد وجودهما يستقيم امر وجود الحادث على زعمهم وبدونه لا يستقيم
كما يظهر عند التامل ونحن نقول اثبات وجود الزمان والحركة ازلا وابدا على زعمهم
لا يحتاج الى هذا التطويل بل يكفي ما اشرنا اليه من ان الزمان والحركة عندهم لا يمكن عدمهما
بعد وجودهما ولا قبله فافهم قال الخ الحركة من وجود وعدم لا يخفى ان ما ذكر سابقا هو ان علة

الحادث مركبة من وجود السابق وعدمه اللاحق فيكون ارتفاعه بارتفاع الوجود او ذلك العدم
لا عدم اخر وهو يبطل ذلك ونقول ان ارتفاعه بارتفاع عدم اخر فلا يستقيم كلامه
اذ اوله ينافي اخره ويمكن ان يقال ليس مراده ان علة الحادث مركبة من وجود وعدم على ما بينه
سابقا بل انها مركبة من وجود وعدم لما سنذكره بعد اذ لو كان علة الوجود فقط
فيلزم ما ذكر من انه يكون في ارتفاعه بارتفاعه ويلزم التسلسل فلابد ان يكون فيها العدم
ولا يجوز ان يكون هو اللاحق فقط لما ذكره ايضا فتعين ان يكون السابق ايضا ويكون ارتفاع
الحادث بارتفاعه لكن حمل الكلام على هذا لا يخلو عن بعد قال الخ ولا يجوز ان يرتفع الحادث
اي قال المحقق الشريف ولا شك ان الجزء الذي يرتفع فينعدم الحادث يكون عدم ارتفاعه
شرطا لبقاء الحادث فيكون ذلك الجزء مجتمعا مع وجود الحادث فان كان ذلك الجزء في
الوجود يلزم اجتماع موجودات مترتبة غير متناهية انتهى والظاهر انه يعيده وجه اخر
غير ما ذكره الخ وانت خبير بان ماله ليس الا انه فلعله توضيح وتبيين لما قاله الخ قال
الخ وليس عدمه ما دهنا لا حاجة الى نفيه لثبوت المطلوب على تقديره ايضا ولعل ارادة
الواقع فافهم قال الخ فلابد ان يكون عدما سابقا ازليا وارتفاع العدم الازلي لا يكون
الا بوجود حادث اخر فيه نظر اذ يجوز ان يكون العلة التامة للحادث وجود قوله حادث سابق
عليه وعدمه اللاحق كما قرره مع عدم وصول الحركة الازلية بزعمهم الى حد مخصوص
فاذا وصل الحركة الى ذلك الحد انتفى الحادث من دون لزوم وجود حادث اخر بل نقول
لابد لهم من القول بذلك اذ لو لم يكن كذلك بل كان عدم كل حادث بوجود حادث اخر
فيلزم التسلسل الخ قطعا لانه اذا كان عدم الحادث بوجود حادث اخر ووجود الحادث
الاخر بعدم حادث اخر لما تقرر ان الحادث السابق علة معدة للاحق ويكون اللاحق
موقوفا على وجوده وعدمه اللاحق وعدم ذلك الحادث بوجود حادث اخر على ما هو المفروض
وهكذا الى غير النهاية فيلزم اجتماع وجودات مترتبة غير متناهية فان قلت لم يرد
المحال ان عدم الحادث ليس بسبب وجود حادث اخر بل انه مستلزم له وسببه ارتفاع
العدم فيجوز ان يكون ارتفاع العدم بارتفاع عدم اخر وهكذا ولا يلزم الا وجود امور غير

متناهية

متناهية غير مترتبة وهو ليس بمحال قلت قطعنا النظر عن ان ارتفاع العدم هو الوجود
ام لا ونقول انهم لا يقولون بوجود حوادث غير متناهية غير مترتبة عند وجود كل حادث
فنقول الوجود السابق الذي اثبت انه معد للاحق له مدخل في ارتفاع العدمات
ام لا فان لم يكن له مدخل اصلا فلا مدخل له في وجود اللاحق قطعا فبطل ما اثبته وان
كان له مدخل فاما بالسبق واما بالاجتماع والثاني باطل والاول يلزم عدم سبقه على اللاحق
ايضا وعلى الاول لابد لهم للارتفاع من امر اخر وننقل الكلام اليه ولا يستقيم الا
اصلا وتمام تحقيق ذلك البحث موكول الى تعليقاتنا على الشرح الجديد للتجريد قال
الخ ولكن نقول ومن الاسرار ان الحركة السرمدية واسطة الخ انت خبير بان هذا السر
ليس الا ما ثبت ان حدوث الحوادث لا يكون الا بحسب استعدادات متعاقبة والاستعدادات
المتعاقبة لا يكون الا في زمان مستمر لحركة مستمرة لا الى بداية فيكون تلك الحركة سببا لحصول
الاستعدادات المختلفة في المادة على ما صرح به الامام فجعله سرا على حدة واخلافي
الاسرار التي تحته ليس كما ينبغي ولعله اراد بالسر النكتة التي لاجلها حصل احتياج
الحوادث الى الحركة وهي كونها ذات جهتين من الدوام والتجدد فافهم قال الخ فهو
انا اذا نظرنا الى ذات الهيولى امتنع العقل عن وجودها بالفعل غير مجسمة ان اراد انه
يمتنع العقل عن ان يكون موجودة بدون قيام الصورة بها مع انها كما هو ظاهر العبارة و
يؤيده ايضا ظاهر قوله واذا نظرنا الى ذات الجسمية فربما يجوز العقل ان يكون قائمة
بذاتها اذ الظاهر ان المراد منه ان العقل يجوز وجودها بدون قيامها قوله بالهيولى فيكون الكلام
في مقابله ايضا كذلك ففيه اولا انه ممنوع وكيف يقول عاقل انا نجد بديهة ان الهيولى لا يجوز وجودها
بدون قيام الصورة بها مع انها ليست امرا محسوسا ولا مدركا ببديهة العقل بل دل
على وجودها دليل وغاية مثل ذلك لا يمكن مثل هذه الدعوى فيه كما يحكم به الفطرة السليمة
الا ان يقال مراده انا نجد بديهة اذا نظرنا الى مجرد ذات الهيولى بل ارادة ان الهيولى التي
اثبت وجودها بالدليل ثم اثبت بعد ذلك ان من صفاتها كيت وكيت انها تابع للصورة

في الوحدة والكثرة والاتصال والانفصال والتجرد والوضع وليس لها شيء من ذلك بالذات
اذا نظرنا الى ذاتها بعد ذلك لا يجوز وجودها بدون قيام الصورة بها ومع ذلك لا يخلو الكلام
مجال وثانيا انه ليس بنافع في المقام اذ غاية ما يلزم منه ان الهيولى لا ينفك عن الصورة
ويستلزمها وهذا ليس بمجد كما لا يخفى ولو اراد انه يمتنع العقل عن ان يحكم بوجودها بدون
الصورة اي يحكم بان وجودها من قبل الصورة البتة فهذا وان كان نافعا في المقام
لكن يتسع دائرة المناقشة عليه جدا ولعل مراده بقوله الذي بالنظر الى ذات الهيولى
سواء اخذت مجردة عن الصفات التي ذكرناها او مقارنة لها يحكم العقل بان للصورة
مدخلا في وجودها فتأمل قال المحشي فلا يجوز العقل ان يكون قائمة بذاتها قد ظهر مما مر ان
هذا القول مما لا مدخل له في المقام الا ان يقال اذ يجوز العقل قيام الصورة بذاتها ووجودها
منفكة عن الهيولى فبالاولى ان يجوز عدم مدخلية الهيولى في وجودها فافهم قوله اقول لا بعد غاية
البعد الذي يقال اي اقول لا بعد الى غاية البعد الذي يجعل قول الشيخ او يكون للهيولى تجرد عن
الصورة اي معطوفا على حمله ان الهيولى مفتقرة اي بان يكون معنى كلامه ان الهيولى اما مفتقرة
الى الصورة اي محتاجة في وجودها بالفعل الى الصورة بالتفصيل الذي ذكره من كون الصورة علة
مطلقة لها او آلة او واسطة او جزء علة واما انهما لا ينفكان في الوجود بدون افتقار
لاحديهما الى الاخرى واما الشق الاخر وهو افتقار الصورة الى الهيولى فقد ترك لظهور بطلانه
كما ذكره الشارح وعلى هذا لا يتبقى خلل في هذا الكلام وربما يؤيد هذا التوجيه قول الشيخ وليس
احدهما اولى بان يكون مقاما به الاخر حيث يظهر منه الذي سلب مقامية احدهما بالاخرى في مقابلة
قوله مفتقرة في ان يقوم بالفعل فافهم ويجري ايضا توجيه آخر لهذا الكلام قوله وقد اشار الى
لزومه اي حيث قال في فصل بيان استلزام الهيولى للصورة وتبين منه انها هي التي
تفيد تشخص الهيولى وتعينها على ما سيأتي بعد ولا يخفى ان ما ذكره الشارح هناك ان يكون وضع الهيولى
من قبل الصورة يستلزم ان يكون تشخص الهيولى منها لان استلزام الهيولى للصورة يستلزم
كون تشخص الهيولى من الصورة الا الذي بيان استلزام الهيولى للصورة لما كان مبنيا على الذي

ومن

ومنع الهيولى من قبل الصورة فاذا كان كون وضعها من قبل الصورة مستلزما لكون تشخصها
من الصورة جاز ان يقال استلزامها للصورة مستلزم لكون تشخصها من الصورة
والاظهر ان نقول الذي كون تشخص الهيولى من الصورة مستلزم لاستلزام الهيولى للصورة
فعبر عن الاستلزام بالملزوم ومن ثم يصير الشبه بقوله لما تقرر فيما سبق اي ايضا قوله وبعد
ما اشار اليه مقدمة من التلازم فيه مسامحة قال المحشي على انه زاد في الاقسام قسم احتياج
الصورة وهو غير مذكور في المقسم اي الامر فيه هين لان هذا القسم لا شك انه من الاقسام
المحتملة الا انه لم يذكره الشيخ لان مورد قسمته على زعم الامام غير شامل له في زيادة الامام
بناء على قطع النظر عن كون مورد القسمة ما جعله الشيخ ثم ذكر انه لم يذكره الشيخ لان مورد القسمة
الذي ذكره ليس بمحتمل له وهذا مما لا محذور فيه اصلا قال المحشي على اظهر ان من انها مقدمة في
الطريق الخاص وقد عرفت ما فيه قال المحشي والعجب ان من ذهب اليه ان ليس لهذا القسم
لا يخفى انه لا يمكن توجيه كلام الامام بان مورد القسمة لما جعل الشيخ تقوم الهيولى بالصورة
بالفعل فصار الفاقد علية الصورة للهيولى وعلية ثالث لهما بانه كل واحد منهما بالآخر
ومع الاخر وخرج علية الهيولى عن الاقسام لكن لما كان تقوم الهيولى بالصورة بالفعل
ان ~~علية الصورة للهيولى~~ ليس مما ثبت في السابق ويحتمل ان يكون الامر بالعكس
فالشيخ ابطل هذا الاحتمال ليصح مورد القسمة كما اشار اليه ما نقله الشارح عنه بقوله ثم قال
وهذه الحقيقة الخ فعلى هذا لا يكون ابطال الشيخ لهذا القسم منافيا لعدم دخوله في اقسام
مورد قسمته الذي ذكرها هنا اما اولا فلانه على هذا كان يجب ان يؤخر ابطال هذا الاحتمال
عن بيان الاقسام باسرها او تقدم عليه فلا معنى لتوسيطه بين بيان الاقسام مع انه
ليست من الاقسام واما ثانيا فلان القسم الرابع ايضا لا يحتمله مورد القسمة فلم جعله
من الاقسام فان قلت قد اخرجه ايضا ونظمه في سلك الاحتمال الثالث كما نقل عنه الشارح
بقوله واحتمال ان لا يكون لاحدهما تاثير اه الى آخر قوله وسيأتي ابطال الاحتمالين قلت
والذي قال هذا لكن قال في موضع آخر في بيان وجه عدم ذكر القسم الثالث واما لم يذكره
لان الذي جعله مورد التقسيم هو ان الهيولى مفتقرة في وجودها الى مقارنة الصورة

من لا يحتمل هذا القسم بل ذكر القسم الثالث في الرابع والبقم على هذا اي وجه لك الثاني
الذي سنقله الشارح عنه ويمكن ان يقال انه حين قال بل ذكر القسم الثالث في الرابع انه عما
فيه من التفاوت ثم استدركه في الشك الثاني وذكر ان قوله مع الاخر لما كان هو الاستغنا فهو
مناف لمورد القسمة ويكون حكمه حكم الاحتياج الى الغير فوجب ان لا يذكره ايضا في ضمن
اقسام مورد القسمة الذي ذكره بل يذكره على حدة ولما كان معنى آخر فهذا القسم الرابع لا يكون
مذكورا في المقام لا في ضمن اقسام مورد القسمة وعلى هذا اندفع ما في ذيل ثلث من الوجهين
فتدبر قال الشارح اقول التلازم عند التحقيق الى قوله التلازم بين سببين اما ان
يراد به امتناع انفكاك كل منهما عن الاخر في الواقع او كون ذات كل منهما آبيا عن ان يكون
بدون الاخر ولا يتوهم ان هذا لا يستلزم الدور اذ الاباء عن ان يكون بدون الاخر لا يقتضي افتقاره
الى الاخر اليه وعلى الاول نقول اذا لم يكن احدهما علة موجبة للاخر علة تامة او جزءا اخيرا
منها او جزء اخير كان في وجود الجزء الاخير منها فلا دليل على انه لا بد ان يكون علة موجبة لهما
اذ يجوز ان يكون ذاتهما بحيث يأبى عن الوجود بدون الاخر من غير اقتضاء من احدهما او من ثالث ودعوى
ادعاء الشارح انه اذا كان كذلك يحكم العقل بنوادها في محل المنع ثم على تقدير تسليم وجه
ثالث على تقدير عدم علية احدهما لا وجه لتقييده بان يقتضي تعلقا لكل منهما بالاخر
لان المراد بهذا المتعلق اما الاحتياج في الوجود فذلك مع استلزامه الدور لا معنى له
اذ لا يعقل ان يكون شيء سببا لاحتياج امر في الوجود الى اخر وايضا يرجع هذا القسم الى
القسم الاول اذ المعتبر في الاول تحقق العلية من المتلازمين ولا ينظر فيه الى كونها من احدهما
فقط بل انما المعتبر في احدهما باعتبار مجالية العلية من كل منهما وكذا لا يعتبر كون العلية
بسبب ذات العلة او من ثالث اذ لا فائدة في اعتباره ولو اعتبر ذلك الامران وقطع
النظر عن استحالة الدور وجعل هذا القسم بهذا الاعتبار قسيما للقسم الاول فلم لم يجعل من
الاقسام علية كل منهما بدون ان يكون من ثالث وكذا علية الثالث باعتبار اقتضائه
الاحتياج من جانب واحد وايضا علية الثالث كافية في امتناع انفكاكهما بدون هذا
الاقتضاء كما سيظهر مما سيجيء او الاحتياج في صفة غير الوجود وهو ايضا فاسد اذ لا يمنع

لان يكون

لان يكون شيء بسبب شيء محتاجا في صفة الا ان يراد باقتضائه الاحتياج في الصفة ان الامر الثالث
يفيد لكل منهما صفة يحتاج في تلك الصفة الى الاخر وفيه ايضا ان الامر الثالث اذا كان
موجبا لهما فظاهر انه يمتنع انفكاكهما سواء افاد لكل منهما صفة ام لا كما سيجيء وايضا نقول
لا شك ان تلك الصفة ان لم يكن لازمة للمتلازمين فلا مدخل للاحتياج فيها في تلازمهما وان
كانت لازمة فتلازمهما اما من قبيل القسم الاول او من قبيل القسم الثاني فان كان من قبيل القسم
الثاني فننقل الكلام اليه وبهذا اتضح ما بينه ولو التزم الشارح بناء على كونها من الامور الاعتبارية
فيمكن ان يتسلسل الصفات الاعتبارية ظاهر انها تابعة للموصوف فيكون الموصوف علة لها فيرجع
الى القسم الاول والكلام فيه ما مر ولما كان من قبيل القسم الاول فالعلة اما الصفة فيلزم الدور
في المتلازمين ورجوع تلازمهما الى القسم الاول واما الموصوف فيلزم اجتماع علتين على
امر واحد وهو الصفة اذ المراد بكون كل منهما بحيث يأبى عن ان يكون بدون الاخر فيصير حاصل الكلام
ان العلة الثالثة لا بد ان يفيد لكل منهما الاباء الذاتي وبطلانه ايضا ظاهر اذ امتناع الانفكاك
حاصل بين المعلولين سواء تحقق هذا المعنى ام لا كما سيظهر ومن الظاهر ايضا ان لا معنى لان
يصير ذات شيء بسبب الغير بهذه الحيثية وايضا لو جوز ذلك فلم لا يجوز ان يكون ذاتهما بذاتهما
بهذه الحيثية من دون ثالث مع انه اولى او بسبب ثالث لكن لا يكون علة لهما وعلى التقديرين
يتضح جدا بطلان ما قاله من ان احد المتلازمين اذا لم يكن علة للاخر لا بد من امر ثالث يكون
علة موجبة لهما كما لا يخفى اذ المراد بعلاقة اللزوم وهذا ايضا باطل اذ اللزوم ليس بينهما بمجرد كون
الامر الثالث علة موجبة لهما والحق ان يتوقف على افادة اللزوم ولكون الثالث قد يكون مفيدا
له وقد لا يكون حتى يحتاج الى التقييد الا ان يقال ان العلة الموجبة قد عرفت انها يكون ان يكون
جزءا اخيرا من العلة التامة وح يمكن ان يكون الثالث علة موجبة لهما بهذا المعنى وعلى هذا لا يلزم
ان يكون بينهما تلازم ما لم يكن الاجزاء الاخر من العلة التامة لكل منهما متلازمة وكذا يجوز
ان يكون شيء علة موجبة لاحد المتلازمين من جهة وللاخر من جهة اخرى بل لا بد من ذلك على
رايهم من انه لا يجوز صدور امرين من واحد بدون تعدد الجهة وح اذا لم يكن الجهتان

متلازمين لا لحصول اللزوم بينهما فالتقييد انما هو لاخراج هذين القسمين وانت خبير بان هذا
التوجيه بعيد عن عبارات بل هو حقيقة عن عبارة الشارح بل لا يمكن تطبيقها عليه لانه احال وجه
التقييد بما سيذكره في المستقبل يفيد وهو مما لا ربط له بهذا التوجيه مع انه لم يتعارف بينهم
اذا لم يكن الجهتان متلازمتين ومتلازمتين لذلك الامر لم يطلقوا عليها انه علة موجبة لهما
بل اطلاق ذلك عليه عند تلازم الجهتين وتلازمهما معه وعلى الثاني نقول انه لا يستقيم الا انه
اذا كان احد المتلازمين علة موجبة للاخر يحصل التلازم بهذا المعنى بينهما اذ غاية الامر في
صورة تحقق العلية بينهما ان يكون العلة كك اي آبية عن وجود ما بدون المعلول بشرط ان يكون علة
او فاعلة مستقلة قوله واما اذا كانت جزءا اخيرا او نحوه فلا يلزم ان يكون كذلك وكذا الا يلزم
ان يكون المعلول ايضا كك سواء كانت العلة علة تامة او جزءا اخيرا منها او نحوه ولا يصح ايضا
انه على تقدير عدم علية احدهما لا بد من علية ثالث لهما لا بد له من برهان ودعوى البديهة
غير مسموعة واما حال لزوم افادة الامر الثالث التعلق لكل منهما فيعرف بالمقايسة
الى ما ذكرنا في الشق الاول فتدبر قال الخ واما ما قال المحقق فرض انه ينبغي ان يذكر هذا الوجه
عند قوله ولا تعلق لاحدهما بالاخر ايضا والاكتفاء بالمقايسة يستدعي ان يكون الامر بالعكس
فافهم قال الخ وقوله ولا معلولا زيادة لا فائدة فيه لانه اذا لم يكن الخ لعل الفائدة فيه
انه لو حمل على هذا السلب احدهما على السلب الجزئي ايضا لخرج منه ما هو المراد اذ المطلوب ان ينفي
المعلول عن الاحد الذي نفي عنه العلية فافهم قوله واثبات هذا مبني في اثبات المبني عليه
في غاية الاشكال وتحقيق القول فيه في حواشينا على شرح التجريد قوله اقول فيه بحث اذ هذا
هو البحث الذي سيذكره الخ بقوله وسؤال آخر لما اعتبرت العلة الموجبة الخ فلا وجه لا يراده
ثانيا فافهم قوله والصواب ان يفرق لا يكفي كونهما الخ هذا ايضا هو الذي سيذكره الخ بقوله
ويمكن ان يجاب عنه ان العلة هي الموجبة انه ستصوبه ههنا وسيرده بعد ولعله لم يتعرض
له ههنا اعتمادا على ما سيذكره وقوله فتامل كانه اشارة اليه ثم قد ذكرنا انه اذا لم يكن الجهتان
متلازمتين ومتلازمتين للعلة لم يتعارف ان يطلق عليها انها علة موجبة فتدبر قال

الخ

الخ فلا بد مع ذلك من اقتضاء تلك العلة الموجبة تعلق كل واحد منهما بالاخر فقد عرفت كل ما فيه
قال الخ وعندي ان دوام تعلق كل منهما بالاخر كاف في التلازم بينهما لامتناع انفكاك
كل منهما عن الاخر الخ بما ذكرنا وفضلنا يمكنك استنباط حال هذا القول والحاصل ان مراده
بدوام التعلق ان كان مطلقه اللزوم فلا يصح لانها كاف في التلازم ولو كان المعنى الاخر
من المعاني التي ذكرنا فظهر مما ذكرنا انه لا يستقيم الا ان يتكلف ويقال مراده المناسبة التي بين
المتلازمين التي هي منشأ التلازم حتى ان المتلازمتين اللتين هما معلولا علة ثالثة و
منشأ امتناع الانفكاك كما هو الامر الثالث ليس ذاتهما بحيث يلزم الانفكاك بينهما
كان بينهما ارتباطا ومناسبة صار السبب لهما معلولي علة ثالثة دون ما سواهما وكان
هذه المناسبة منشأ التلازم فتامل قوله لان الايراد كان المقصود منه بيان مدخلية
كون الثالث علة في تحقق التلازم الاظهر ان يقول كان المقصود منه منع ان التلازم متحقق لكون
المتلازمين معلولي علة ثالثة اذا لم يكن احدهما علة للاخر والامر فيه سهل ثم كون ما ذكره
تسليما للايراد وابداع ايراد آخر منه مما لا وجه له اذ هو اورد اولا ان الامور الثلاثة
المذكورة غير محتاج اليها ثم اجاب بجواب ثم ذكر ان هذا الجواب على تقدير صحته لا يستلزم
الا مدخلية احد الامور المذكورة دون الامرين الاخرين فظ ان ليس في كلامه انه تسليم
للايراد وابداع ايراد اخر وهو ظ قال الخ ولم لا يجوز ان يكون تعلق كل منهما بالاخر بحسب
ماهيته الخ سيجيء تفصيل القول فيه قال الخ وسؤال اخر لما اعتبرت العلة الموجبة الخ
قد عرفت ان هذا صحيح في التلازم باحد المعنيين ولا مجال لنفيه ولا يصح في المعنى الاخر
قال الخ وبعبارة اخرى كل واحد من المعلولين الخ هذا ايضا مثل سابقه فتفطن قال
الخ ويمكن ان يجاب بان العلة اذا صدر عنها شيئان الخ فيه ان العلة الموجبة التي في باب
التلازم ليس مرادهم بها العلة المستقلة بل يعم مثل الجزء الاخير من العلة التامة ايضا
ولم يجوز ان يكون امر واحد من جهة واحدة جزءا اخيرا لعلتي معلولين ولا يلزم منه صدور
الكثرة من واحد من جهة واحدة لان مع شيء او اشياء علة لمعلول ومع شيء اخر او اشياء اخر

على المعلول الآخر ولا محذور فيه وظ انه ح يمتنع انفكاك احد معلوليه عن الاخر من دون حاجة
الى افادة دوام التعلق وايضا فيه انه اذا كانت الجهتان متلازمتين متلازمتين
فيمتنع انفكاك احد المعلولين عن الاخر ولا حاجة الى افادة دوام التعلق بينهما ويمكن
ان يق في الصورة الاولى لا بد من تلازم الاجزاء الاخر من العلتين وفي الثانية لا بد
من تلازم الجهتين فصح ان المعلولية لثالث لا يكفي بل لا بد من قيد اخر فان قلت بعد
التقييد بهذا القيد لا حاجة الى قيد افادة دوام التعلق قلت افادة دوام التعلق
سادة مسد هذا القيد ولو قيل لسد دوام التعلق مسد المعلولية لثالث ايضا فهو
الايراد الاول من المح بعينه على انه لو حمل افادة التعلق على المعنى الاخير الذي ذكرنا سابقا
لم يتجه هذا القول اصلا لكن قد عرفت انه بعيد عن المقام جدا ثم قد بينا قش في لا بدية قيد
آخر في الصورة الثانية بناء على ما ذكرنا سابقا فافهم قوله واذا افاد دوام التعلق الخ
لا يبقى على هذا يرجع الايراد الى ايراد المح من ان دوام التعلق كاف لان ايراد المح هو ان
دوام التعلق كاف ولا حاجة الى امر اخر وايراد المحشي هو انه اذا اعتبر عليه ما له لهما
فاما ان يشترط تلازم الجهتين او لم يشترط فان لم يشترط فلا يحصل بينهما تلازم ولو
اشترط فيكفي في تحقق التلازم من غير علية الثالث ايضا بان يكونا معلولي علتين يكون
بينهما تلازم والفرق بينهما ظ قوله ولو اشترط فقط تقدير تعدد العلة الخ فيه انا ننقل
الكلام الى العلتين المتلازمتين ونقول تلازمهما اما باعتبار كون احديهما علة موجبة
للاخرى او كونهما معلولي علة موجبة فيرجع الامر في التلازم الاول الى كون المتلازمين
معلولين لعلة واحدة موجبة كما لا يخفى واما باعتبار كونهما معلولين لعلتين فننقل
الكلام اليهما ايضا وهكذا فلا بد ان ينتهي اما الى متلازمين يكون احدهما علة للاخر او
الى متلازمين يكونان معلولي علة واحدة فيرجع الى الشق الاول فان قلت لعل كون تلك
الامور اعتبارية والتسلسل في الاعتبارات جائز قلت ولئن جاز تحقق الامور الاعتبارية
المتسلسلة لكن هيهنا مما لا يجوز لان تلك الامور المتسلسلة لزم ان يستند الى خارج عنها

فيحكم

فيحكم العقل بديهة بانه يجوز ان لا يتحقق شيء منها اصلا فلا يجوز تحققها اذ الشيء ما لم يجب لم يتحقق
سواء كان عينيا او اعتباريا ولئن استندت الى خارج فيرجع الامر الى كون المتلازمين
معلولي علة واحدة فان قلت يمكن ان ينتهي تلك الامور الاعتبارية الى امرين اعتباريين
لا يحتاجان الى علة كعدمي ممتنعين قلت ح يرجع الى الايراد الاول من المح بعينه ولا حاجة
فيه الى هذا التطويل اذ ليس حاصله الا انه يجوز ان يكون شيئان متلازمين من دون ان يكون
احدهما علة للاخر ولا ان يكونا معلولي علة ثالثة وهو ظ هذا وان لم يبق في هذا
الشق الاخير من ترديد المحشي انه يلزم ح الاستدراك الذي ذكره المح اذ يترتب الانفكاك
ويتكرر الاوسط ح يجاب بما ذكرنا سابقا من ان المراد بافادة دوام التعلق
ليس الا هذا الاشتراط فلا استدراك وقد عرفت ما فيه فافهم قال المح اما اولا فلان
الهيولى قابلة الخ قوله فبقي ان يكون العلة هي الصورة لا يخفى ان توجيه كلام الش وجعله
اياه دليلين لان الهيولى ليست علة موجبة للصورة غير مستقيم اما اولا فلبعده
عن ظ السياق كما لا يخفى واما ثانيا فلضعف الظ والخلل البين في وجهه الاول
اذ اللازم منه ليس الا انها من حيث انها قابلة لا تكون موجبة والمدعى انها لا تكون علة
موجبة اصلا بل الظ بالنظر الى سياق عبارة الش انه دليل واحد حاصله ان مقتضى
التلازم لا بد ان تكون علة موجبة والهيولى قابلة والقابل من حيث انه قابل لا يكون موجبا
فالهيولى من هذه الجهة لا يمكن ان تكون موجبة مقتضية للتلازم ولما كانت قابلة لا يمكن
ان تكون فاعلة حتى يكون الايجاب لها من جهة الفاعلية لان الايجاب من جهة الفاعلية فقط
سواء كانت بنفسها او بما يعد من جانبها كالاعداد والاشتراط وكونهما فلا جرم
لا ايجاب فيها بوجه من الوجوه فيمتنع ان تكون مقتضية للتلازم هذا هو التوجيه الصحيح
لكلام الش المنطبق على ظ سياقه قال المح بل الصورة لم يجب الخ فيه نظر اذ المادة لا
مدخل لها في وجود الصورة عندهم كيف والصورة شريكة علة المادة بزعمهم فكيف يمكن
ان يتوقف وجودها عليها نعم المادة مشخصة لها والتشخص بمنزلة صفة لها كما صرح

به الشارح فلا يلزم من مدخليتها فيه مدخليتها في الوجود وهو ظ **قوله** فهذا الكلام منه توجيه الخ
لا يخفى انه لا يظهر انه في مقام توجيه كلام الشارح اذ الايراد لا يندفع بما ذكره لان غاية
ما ذكره لزوم احتياج الهيولى الى الصورة بيتوقف على توجيه الشارح بهذه المقدمات وهذا
لا يدفع ان الشيخ حكم في اول الفصل بان الهيولى مفتقرة الى الصورة وبعد ذلك لا حاجة
الى اثبات الافتقار بهذه المقدمات وهو ظ وانما يندفع الايراد بالتوجيه الذي
ذكره الكلام الشيخ من عطف قوله او يكون للهيولى الى اخره على قوله الهيولى مفتقرة
الخ وبما ذكره بعد والمحشي لم يتعرض لذلك اصلا فكيف يقال انه في صدد توجيه كلام الشارح
وتصحيحه فافهم **قوله** وكان بناء الايراد اي قد عرفت انه يمكن توجيه كلام الشارح بوجه لا حكم
فيه جزم بالمقدمة المذكورة **قوله** ويظهر سر ما اشار اليه الخ لا يقال ان الامر اظهر من ان
يخفى على البديهيات لان بناء الايراد على ان الشيخ جزم في صدر الفصل بان الهيولى مفتقرة
الى الصورة ولا يحتمل سواه فالقول بانه يظهر سر ما اشار اليه المحشي كما ترى اذ ليس مراد
المحشي انه ظهر سر ان الايراد مبني على الجزم كما ذكره السيد بل مراده انه ظهر سر ان السيد
لم يتعرض لهذا مع ظهوره والسر انه للاشعار باندفاع هذا الدفع للايراد الى التوجيه الذي
ذكره المحشي فافهم **قال** المح وهذا هو الذي ظنه الجمهور وفيه مسامحة لا يخفى اذ ليس هذا ما ظنه
الجمهور لان هذا ليس الا تحقق التلازم بينهما مع عدم كون احدهما فقط علة للاخر وظ
امكان
ان هذا ليس ما ظنه الجمهور **قوله** اقول يمكن ان يرتق فتق كلام الشارح اي لا يخفى ان ادعاء عدم
الفاعلية في الهيولى مطلقا حتى بالنسبة الى الامور الاعتبارية مشكل جدا كيف وبناء الدليل
الذي تمسك به الشيخ في هذا المبحث على ان الهيولى سبب للتناهي والتشكل كما سيصرح به فاما
ان يكون فاعلة لها فيبطل انها لا يكون فاعلة لشيء اصلا او ليست بفاعلة لها بل قابلة لها فاما
ان يكون متقدمة عليها اولا وعلى الثاني ينهدم بنيان دليل الشيخ وعلى الاول نقول اذا امكن
ان يكون القابل متقدما فيمكن ان يكون الهيولى متقدمة على الصورة فكانت علة لها ولما كانت
فافهم
الصورة لازمة لها فكانت علة موجبة اذ لا نعني بالعلة الموجبة الا هذا فيستند التلازم اليهما

قوله اقول في الجواب

قوله اقول في الجواب الشارح اي حاصله ان الشارح لم يذكر الاقسام الاربعة الاعلى نقل كلام الامام فانه
جعل الاقسام الاولية ثلثة وقسم القسم الاخير الى قسمين وفي ذلك الحال لما احال عليه حيث قال
وقسم هذا القسم الى الاقسام الثلثة التي ذكرها الفاضل الشارح الاقسام الاولية وحصرها
بالثلثة لا بالاربعة فافهم **قال** المح الا انه حسن اي لا يظهر لوجه حسنه وجه حسن **قال** المح
بل من جهة اخرى الخ لا يخفى انه لا حصر في الجهات التي ذكرها وكانها اقرب من غيرها فلهذا اكتفى
بها **قال** المح وجوابه ان يقال المتلازمان لا بد ان يتعلق كل واحد منهما بالاخر حال التعلق
كما عرفت سابقا **قال** المح فلا يخ اما ان يكون تعلقهما في الماهية او في الوجود اي لا يخفى ان
تعلقهما بحسب الماهية ليس الا تعلقهما بحسب الوجود الذهني فتعلق المتضايفين بحسب
الماهية ليس الا انه لا يجوز ان يتصور كل منهما بدون الاخر ولا يجوز ان يوجد في الذهن بدونه
وانت خبير بان الفرق بين التعلق بحسب الوجود الذهني والخارجي مما لا يجد اليه العقل سبيلا
فاذا جاز بحسب التعلق في الوجود الذهني ان لا يكون المتلازمان احدهما علة للاخر ولا معلولا
مع الاخر لعلة ثالثة يقيم كلا منهما بالاخر او مع الاخر جاز بحسب التعلق الخارجي ايضا فوجه
الفرق تعسف فان قلت لعل المراد ان المتعلقين بحسب الوجود الذهني لهما ثالث
كذلك لكن ذلك فيهما ليس بمح بخلاف المتعلقين بحسب الوجود الخارجي قلت هذا ايضا
تعسف اذ ظ ان الدليل الدال على استحالة ذلك لا اختصاص له بالتعلق الخارجي فان
قلت لعله اراد ان في التعلق الذهني يوجد ثالث يحصل الربط بينهما لكن لا بهذا النحو
المح بل بنحو آخر وهذا النحو لا يمكن ان يوجد بين المتعلقين بحسب الخارج فلا بد فيهما من علية
احدهما للاخر قلت هذا مع انه بعيد عن العبارة جدا فيه تعسف ايضا اذ ظ ان الربط
الذي يجوزونه في التعلق الذهني لا يجري في تحققه في التعلق الخارجي ايضا جدا ويجري ايضا من
القول **قال** المح فهما المتضايفان لا ينحصر التعلق بحسب الماهية في التضايف والاولى ان
لا يحصر التضايف فيه بل تعلق الهيولى والصورة ليس بحسب الماهية اذ لا يلزم من تعقل احدهما
تعقل الاخر فافهم **قال** المح وقد قال الامام والظ ان مراد الشيخ ذلك الا ان غير ظاهر انه يرد عليه

بان الامام ايضا لم يقل ان يكون مراد الشيخ هذا بل قال الظاهر ان مراد الشيخ ذلك لكن في عبارته
توسع ما فما لا وجه له وح يمكن ان يقال لعل مراد الشارح ليس الايراد على الامام بل مراده
ان كلام الشيخ يحتمل ما ذكره الامام ويحتمل معنى آخر فلا يرد ويحتمل بعيدا ان يكون الحمل ان
الامام قال الظاهر ان مراد الشيخ ذلك لا غير ذلك والشارح نبه على انه ليس كذلك بل يحتمل ذلك
ويحتمل غير ذلك احتمالا مساويا ثم ذكر ان الاحتمال الذي اختاره فاسد فافهم قال الشارح
قال وسيأتي ابطال الاحتمال الثاني ما سيأتي على ما قرره الامام ليس الا ابطال الافتقار
من جانب الصورة في العناصر لا مطلقا لكن ذكر في هذا اواخر هذا المبحث عند قول
الشيخ يجب ان يتلطف من نفسك اي ان امر الشيخ بالتلطف لهذا قال الشارح و
اقول اما تلازم المتضايفين الخ بعد ما ذكر الامام انه سيأتي ابطال الاحتمالين لا وجه
لهذا القول كما لا يخفى قوله اقول يمكن دفعه بما سبق آنفا اي لا يخفى ما فيه اذ الظاهر ان
ما ذكره من قوله والا يلزم ان يكونا معلولي سبب آخر هو المقدمة التي منعها الامام
فاثبات كون المتضايفين سندا مساويا للمنع حتى يكون الكلام عليه مسموعا انما
هو بعد ابطال المنع وهو كما ترى مع انا قد اشرنا سابقا الى ان التعلق بحسب
الماهية لا ينحصر في المتضايفين فافهم قوله ثم اقول لا يذهب عليك اي لا يذهب عليك
ان ما ذكره في ضمن النظر وعدا الخ بحجيته فانظر الخ بل على ان الهيولى ممتنع ان توجد
بالفعل بدون الصورة فيه بحث لان تلك القضية ليست الا هذا فكيف يصح ان
بناءها عليه فان قلت فرق بينهما لان المراد من تلك القضية ان الهيولى محتاجة في
وجودها بالفعل الى الصورة اي ان الصورة علة لوجودها وما يتفرع عليه هو ان
الهيولى فعليتها بالصورة وكم ما بينهما قلت على هذا ولئن امكن ان يكون بينهما
فرق لكن يرد عليه ما لا تم انه اذا كان فعلية الهيولى بالصورة يلزم ان يكون
الصورة علة لوجودها والشيخ ايضا في الشفا لم يفرع علية الصورة للهيولى
على هذه المقدمة بل انما فرع عدم علية الهيولى للصورة عليها فالاولى ان يوجه

كلام

كلام الشيخ ههنا على محاذاة كلامه في الشفا بان يحمل تلك القضية على ان الهيولى فعليتها
بالصورة وانها في نفسها بالقوة ويجعل تلك المقدمة مقدمة لابطال ما ذكر من الشقوق
الاربعة من كون الهيولى علة لوجود الصورة فيحاذي كلامه في الشفا بعينه حيث قال
في صدر نقض تقدم الصورة على المادة في مرتبة الوجود قد صح ان المادة الجسمانية انما
تتقوم بالفعل عند وجود الصورة ثم قال في اثناء الفصل في بيان ابطال علية الهيولى
للصورة بعد ما ابطلها بوجه واما ثانيا فلانه من المستحيل ان يكون ذات الشيء سببا لشيء
بالفعل وهو بعد بالقوة بل يجب ان يكون ذاته قد صار بالفعل ثم صار سببا لشيء
آخر ثم قال بعد ايراد كلام في البين فان كانت المادة سببا للصورة فيجب ان
يكون لها ذات بالفعل اقدم من الصورة وقد منعنا هذا فليس بها قوة الى آخر
ما ذكره الخ ولا يخفى انطباق على ما ذكرناه وهذا هو التوجيه الذي وعدنا في صدر
البحث قال الشارح واقول لو كان مراده ذلك اي لا يخفى ان الامام لم يقل بان الشيخ
لم يدع ان المتلازمين اذا لم يكن احدهما علة للآخر لا بد من ثالث بل هو ايضا
سيعترف بذلك ويقول الشيخ الزم من عدم كون احدهما علة للآخر ان يكون سبب
خارج يقيم كل واحد بالآخر ومع الآخر لكن اورد عليه ان هذا اللزوم ممنوع وانما
يثبت بالبرهان على استحالة تحقق التكافؤ بين واجبين نعم لم يذكر وجه تعرض الشيخ
له في هذا المقام وهو انه للتنبيه على ان ظن الجمهور كما ذكره الشارح لتمام الكلام
بدونه على ما قرره الامام وح لا يرد عليه ما اورده الشارح فتأمل قال الخ والشارح في
ان المراد بالسبب اي يمكن ان يقال اراده مطلق السبب ايضا تنبيه على ان توهم
الجمهور لانهم لم يقولوا بالاحتياج الى سبب خارج مطلقا وهو غلط هذا اتم لا يخفى
انه يمكن ان يوجه كلام الشارح بوجه يندفع عنه الاستدراكان جميعا بان يقال
مراده ان القسم ينبغي ان لا يكون منافيا لمورد القسمة وظاهر ما ذكره الامام من جعل
القسم الاسعار من الى بينهما مطلقا اي لا مع وجود سبب ثالث ينافي التلازم

ظاهر الخلاف ما ذكره الشارح لان القسم الرابع هو الاستغناء مع وجود سبب ثالث رابط
وهذا لا ينافيه ظاهرا فاندفع الاول ولقول الشارح السبب الرابط ليس معناه الحكم
موجبا للاحتياج بينهما في الوجود بل اعم منه وح لا ينافيه استغناؤهما في الوجود
فاندفع الثاني ايضا لكن يمكن ان يدفع الشارح الامام لا يسلم ان هذا مناف للتلازم ظاهرا بل
يدعي انه لا بد له من بيان وبرهان وكانه كلّ على ما مر مفصلا قوله وترديد الشيء بين امور
لا يجتمع ذلك الشيء فيها صحيح حيث الشارح اراد بعدم الاجتماع عدم الاجتماع في الواقع ومنافاته
له فيه فبطلانه ظ لان اكثر البراهين مشتمل على مثل ذلك كما قال المحشي وان اراد عدم
الاجتماع والمنافاة الظاهرين المعلومين بمجرد الرأي والبديهة ففيه ان هذا الترديد
ليس كذلك فان الاستغناء من الجانبين مع عدم الاحتياج في الوجود ليس منافيا
للتلازم بينهما على تقدير كونه منافيا له في الواقع منافاة ظاهرة بديهة وتمسك
فيه بما سيذكره الشارح من ان الاستغناء من الطرفين لا معنى له سوى جواز الانفكاك فيندفع
بالمنع ووجهه ظ على انا نقول تحقق المنافاة الظاهرة ايضا لا نم انه قبيح مطلقا بل قد
وقد كما يظهر من تتبع الموارد مع ان المحشي ايضا قد لزم عليه ذلك من حيث لا يشعر حيث
قال بعينه هذا المراد الشيخ بافادة كل منهما مع الاخر معنى مبهم يحتمل الافتقار من الجانبين
والاستغناء عنهما والاغترار ردد فيه اذ ظاهر الترديد فيه ايضا داخل تحت الترديدات
التي في هذا المقام وهذه الترديدات واقعة في التلازم وقد صرح المحشي بان احد قسمي
الترديد وهو الاستغناء المحض ينافي التلازم ولو سلم انه ليس ترديدا في التلازم
فلا شك انه ترديد في السبب الثالث الرابط والاستغناء المحض ينافيه الا ان يقال
كما ذكرنا انفا ان الترديد في مطلق السبب لا السبب الرابط فتدبر قال المحشي والقسمان
اللذان ذكرهما الامام الخ لا يخفى ضعف هذا الكلام اذ الامام لم يغير القسمين اللذين
ذكرهما الشيخ بما هو اعم منهما بل ذكر ان في المقام اربعة اقسام منها الاحتياج من الجانبين
والاستغناء عنهما والشيخ ذكر هذين القسمين لكن قال لا بد فيهما من سبب ثالث واعترض

ان

بان وجود السبب الثالث محتاج الى الدليل وظاهر ان هذا لا يوجب تغيير القسمين بما اعم منهما
فافهم قال الشارح اشارة الى القسم الاخير على ما ظنه الجمهور لا يخفى انه ليس في كلام
الشيخ هذا الا كونهما متلازمين وعدم كون احديهما بخصوصها سببا للاخر وهذا ليس
ما ظنه الجمهور بل اعم منه اذ ما ظنه الجمهور هو ان يكونا كذلك من دون سبب ثالث وليس
من انتفاء الثالث فيه اثر فافهم قال الشارح وهذا لا يمكن ابطاله الخ فان قلت قد قال
الامام سابقا ان ابطال عدم احتياج شيء منهما الى الاخر سيأتي فهذا الايراد ههنا
اي وجه له واي معنى لانه لا يمكن ابطاله الا بما ذكره قلت كان ما ذكره سابقا هو عدم
الاحتياج وما ذكره ههنا هو الاحتياج الى سبب ثالث او نقول ما ذكره سابقا هو انه
سيأتي ابطاله ان الشيخ سيبطله ولعل ما ذكره الشيخ لم يكن مرضيا عنده ويعتقد
انه لا يبطل الا بالبرهان المذكور فتدبر قال المحشي وقد اشار الى جواب هذا الشك
لا يخفى ان الشك وجوابه لو كان بناء على فهم المحشي وتقريره لكن ما نقله الشارح عن الامام
من قوله متكافئان في الوجود لغوا بل يكفي ما تقدم وهو ظ مع انه يرد عليه ايضا
ما اشار اليه المحشي سابقا من كون امرين معلولي علة واحدة مطلقا لا يكفي في تلازم
فالظ ان الشك والجواب بنحو آخر وهو ان يقال مراده من الشك انا لا نم ان المتلازمين
اذا لم يكن احدهما علة للاخر يلزم ان يكونا معلولي علة موجبة مقتضية للعلاقة
بينهما بل يجوز ان لا يكونا كذلك بل يكفي تلازمهما بمجرد تحقق العلاقة بينهما اما من ذاتهما او
من غيرهما كما ذكره المحشي سابقا ح سواء لم يكونا معلولين اصلا او يكونان معلولين لكن للعلة
المذكورة او يكون احدهما معلولا فقط ومن الجواب ان هذا الاحتمال انما يبطل بالبرهان المذكور
على استحالة ان يكون في الوجود واجبان متكافئان اذ في هذا البرهان نظر على تقدير صحته ان امرين
لم يكن بينهما علية واحتياج بوجه اي سواء كانت العلية من احدهما او من ثالث لهما لم يصح
ان يكونا متلازمين كما يلوح عند النظر فيما ذكره الشيخ في الشفاء في هذا المقام قوله او قدم
الشارح انه حمله على ما فهم اه قد عرفت ان الحمل على هذا ايضا يستلزم المحذور المهروب عنه قال

الح لما بيناه بل كما بيناه **قوله** اقول قد عرفت ما فيه قد عرفت ايضا ما فيه وما فيما هو الحق فيه
قال الح وليس في الخارج مهية مطلقة عرض لها التشخص الح ان ارادا انها ليست المهية
في الخارج ممتازة عن التشخص فمسلم لكن لا يلزم منه ان لا يكون المهية موجودة فالمهية اذا وجدت
صارت شخصا ولا امتناع في ان يكون بعض الاشياء في الخارج مترتبا عليها من حيث نفس المهية
وان كان لا من حيث نفس المهية من حيث هي والا لكان من قبيل لوازم المهية وليس الكلام
فيها بل من حيث نفس المهية لكن باعتبار وجودها وح يكون ان علة ذلك الشيء هو الطبيعة
وبعض الاشياء مترتبا عليها من حيث كونها موجودة ومتشخصة وح يكون ان العلة هي التشخص
والحاصل ان معروض العلية في الاول هو نفس المهية وان كان الوجود شرطا وفي الثاني هو
المهية الموجودة التي هي شخص فتامل حتى ان المقام حقيق بالتامل **قوله** اذ ح لقائل ان يقول
الح وايضا يرد عليه ح انه اذا لم يكن وراء الصورة المشخصة موجود فكيف يمكن ان يكون شريكة
للعلة ايضا اذ مبنى الدليل الذي سيذكره الشيخ على ان الهيولى مفتقرة على الصور المشخصة والمانع
عن الشيء لا يمكن ان يكون شريكا العلة فهو ظ **قال** الح لا من واحد دايم الوجود لا يخفى انه اذا لم يكن
جزء العلة المطلقة امرا دائم الوجود فلا يكون العلة المطلقة ايضا كذلك فح يحصل كلام الح حق جواب
الايراد الذي ذكره بقوله فان قيل هذا البيان الخ بعد ما اورده من القيل والقال اما انه لا نسلم
ان العلة المطلقة لا بد فيها من استمرار مطلقا وعلى هذا يرد عليه ما اورده المحشي واما انه نسلم
الاستمرار فيها في الجملة لكن نقول انه لا بد اما من استمرارها بنفسها او بجزئها وح يظهر الفرق
بين ما اذا كان الصورة علة مطلقة او شريكة اذ الشريك لا يستلزم استمراره مطلقا وعلى هذا
لا يرد عليه ما اورده المحشي لكن هذه المقدمة للمنع فيها مجال **قوله** قلت هذا منهم مبني على انه
قد مر ان اثبات هذا المعنى عليه في غاية الاشكال فهو بنى الكلام على ما مر ان الفاعل الواحد بالعدد
لا بد ان يكون واحدا بالعدد اي يجب ان يكون شخصا واحدا لا اشخاصا لكان اقرب اذ لا حاجة
معه الى القول بهذا المبنى عليه والظاهر ان هذه المقدمة ليست بابعد من القبول من المقدمة التي
ذكرها من ان فاعل الواحد بالعدد لا يجوز ان يكون امرا كليا بل ح ايضا فرعها فتدبر **قوله** فان قلت

ففي

ففي ما قررت لا يمكن نفي كون الصورة علة مطلقة للهيولى اه فيه خبط لان العلة المطلقة هي ما يكفي
في وجود الشيء كما اشار اليه الح فهو اما فاعل او مشتمل على الفاعل وبعد ما ثبت ان الصورة
لا يمكن ان يكون فاعلا للهيولى كيف يتجه هذا الايراد واي حاجة الى الجواب الذي ذكره نعم
كلامه هذا يتجه في الآلة المطلقة لكن الظ من كلامه بل صريحه ان نظره ليس في خصوص الآلة
مع ان الح يتعرض فيما بعد مثل هذا الايراد في الآلة ويجيب عنه فافهم قلت الظاهر ان
المعتبر في العلية المطلقة اه اذا كانت العلة المطلقة بهذا المعنى فاي حاجة في نفي كون
الصورة التي تتوارد على الهيولى علة مطلقة لها الى ما فصله المحشي النعال والتمسك بان
الاشخاص اذا كانت علة كان العلة في الحقيقة هي الطبيعة والكلي لا يجوز ان يكون علة للجزئي وظ
ايضا ان في هذا المقام ليس الا مدعى واحد وهو ان الصورة ليست علة مطلقة بل جزء
علة ضرورة كان ما ذكره لاثبات مدعى اخر غير ان الصورة علة مطلقة وايضا لو كان المراد بالعلة
المطلقة هذا المعنى لا يلزم من نفيها ونفي الآلية المطلقة شراكة العلة بل يجوز ان يكون مستقلا ولم
لم يكن علة مطلقة ولو قيل ان العلة المطلقة بهذا المعنى ضرورية في كل معلول فظاهر انه مما ليس
اليه سبيل ان قيل في خصوص المعلول الشخصي ان علته لا بد ان يكون شخصا وهو علة مطلقة بهذا
المعنى وعلى هذا فلم لا يتمسك اولا بهذا كما قلنا **قال** الح والا فالتحقيق يستدعي ابطال انه
قال السيد الشريف قيل لعل الشيخ سماها شريكة لا آلة تنبيها على زيادة مدخليتها في الوجود
قال الح بمعنى المتوسط اه قال السيد الشريف ان الصورة من حيث انها معينة آلة والمعنى
هو الاطلاق **قال** الح هذا هو منتجة الفصل قال السيد الشريف اي فصل كيفية التلازم فهو مشتمل
على اشارات متعددة **قوله** اقول كون هذا منتجة الفصل لا ينافي اه فيه من التعسف والعناد
ما لا يخفى اذ كون الاشارة في هذا الموضع الى ما هو منتجة الفصل ليس الا باعتبار انه قدم
بعض مقدماتها ولا شك انه بمجرد ذلك لا وجه لجعل النتيجة سرا في المقام وايضا لا خصوصية
لهذا المعنى بهذا المقام بل هو جار فيما بعد ذكر كل مقدمة من مقدمات كل نتيجة
فما وجه التخصيص وبالجملة ارتكاب مثل هذه التكلفات مما لا يرتضيه الطبع السليم في كلام

ادعى الدوام فضلا عن العلماء الاعلام وما ذكره ايضا لشرح ما ذكره الشارح اختصار للدليل الذي ذكره الشيخ
فيه لعدم ان عبارة الشارح وذلك لان الهيولى لما امتنع وجودها منفكا عن الصورة ثبت احتياجها
الى الصورة ظاهرة بل صريحة في لزوم الاحتياج فقد ثبت بمجرد ما ذكره لا باعتبار انضمام المقدمات
الاخر السابقة واللاحقة وبما قررنا ظهر حال اندفاع ايرادات المحشي الثلاثة بما ذكره فقال
قال المحشي وايضا لا يلزم من امتناع الخ وايضا لو لزم هذا لزم احتياج الصورة ايضا الى الهيولى
قال المحشي وايضا لما حصل المطلوب بمجرد هذه المقدمات فلا حاجة الى باقي المقدمات وابطال
الاقسام الاخر لعل مراد الشارح لزوم الاحتياج هنا هو انه بمجرد ما سبق يمكن ان يهتدي الى دليل اخر
على وجود مجرد مفيض يفيض وجود الهيولى باعانة من الصورة من غير احتياج الى المقدمات الآتية
باعانة ما ذكره من ان الهيولى لما امتنع وجودها منفكا عن الصورة ثبت احتياجها الى الصورة
وح لا يرد هذا الايراد لان المقدمات الآتية انما هي لاتمام الدليل الذي شرع فيه الذي لم يؤخذ
فيه ابتداء الاحتياج الى الصورة ولو قيل لم يجز امتناع الانفكاك وجود الهيولى عن الصورة
لا يثبت احتياجها الى الصورة فهو البحث الثالث الذي ذكره وكلامنا في البحث الثاني والجواب
لم كلام الشارح على هذا التقرير قريبا مما ذكره المحشي في توجيه الشارح ومن عند نفسه لكن الانصاف
ان حمل كلام الشارح عليه ايضا تعسف مع ان امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة ليس الا
جزء معنى التلازم بخلاف ما ذكره المحشي فانه خارج عنه فافهم الشارح ولما لم يكن الصورة
من حيث هي صورة ... فيه كلام قال الشارح يريد ان يبين ان الصورة الجسمية ... هذا
مناف لما ذكره في الشفاء قوله فلينظر هل يمكن ان يكون الصورة وحدها هي التي بها يجب وجود
المادة فنقول اما الصورة التي لا تفارقها المادة فذلك جائز فيها قال المحشي اعلم ان ههنا ثلث
عبارات الاولى للشريف اربع عبارات وزيد مع الثلث التي ... المتأخر
قوله فيندفع التدافع بين كلامي الشيخ لكن يتوجه الى هذا الكلام الذي للمحشي وقيل في دفع الاشكال
بالالف قال المحشي ولعل وجه الاشكال انه اذا كان موجودا اي كان حاصلا ان العلية
يرجع الى التقدم او التأخر فالمعية فيها تكون بمعنى المعية في التقدم او التأخر وهو غير

معقول

معقول اذ المعية بينا فيهما وحاصل الحل ان المعية نسبة بين المعين والتقدم والتأخر
نسبتهما الى ثالث فالمعية في التقدم مثلا هو كون امرين معا في التقدم على ثالث بمعنى
كونهما معا متقدمين عليه فلا محذور فيه وهو ظ قال المحشي فاذا كان احدهما علة لشيء
والاخر معلولا لشيء اخر الخ حاصل الاشكال ان المعية في العلية لو كان باعتبار كونهما
علتين فذلك لا يتصور بالنسبة الى شيء واحد واذا كان باعتبار كونهما معلولين
فلا بد ان يوجد بالنسبة الى شيء وح نقول اذا تحققت المعية في العلية باعتبار
كون احدهما علة لشيء اخر او معلولا لك فعلى هذا اذا كان احدهما علة لشيء والاخر والاخر لشيء
معلولا لشيء اخر فقد صح ~~ان يجعل ايضا باعتبار ان يكون احدهما~~ يصدق انهما معان
في العلية اذ العلية المرادة ههنا اعم من العلية والمعلولية فيلزم ان يكون كل سببين اما احدهما
علة للاخر او معا معه في العلية اذ لو كان احدهما علة للاخر فهو الامر الاول واذا لم يكن
علة للاخر فلا يخلو الحال من ان يكون احدهما علة لشيء والاخر علة لشيء اخر او معلولا لشيء
آخر او معلولا لشيء والاخر معلولا لشيء اخر ولا يخرج عنها بالضرورة وعلى جميع التقادير
يتحقق المعية في العلية على الغرض المذكور والجواب انه لا بعد في ان يتحقق بين كل
سببين اما التقدم والتأخر والمعية في العلية بالاعتبار الذي ذكرته بل لا حاجة
في التزام هذا المعنى الى التمسك بما ذكرته من انه اذا جعل المعية في العلية باعتبار كون
احدهما علة لشيء والاخر علة لشيء آخر او كون احدهما معلولا لشيء والاخر معلولا
لشيء اخر فقد صح ان يجعل ايضا باعتبار ان يكون احدهما علة لشيء والاخر معلولا لشيء
اخر اذ بدونه يتم الالزام المذكور لانه اذا كان المعية في العلية باعتبار كونهما علتين
فقط او معلولين فقط ولم لم يخرج بين العلية والمعلولية لكان الامر ايضا كذلك
اذ لا امرين الا واحدهما علة للاخر او يكونان معلولي علة واحدة لوجوب انتهاء
الكل الى الواجب هذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه هذا الكلام وفيه نظر بعد اما اولا
فلانه بعد ما قرر اولا ان المعية في العلية لو كان باعتبار كونهما علة لامر واحد او

معلولا له فلا يتصور الامتناع لتوارد العلتين على معلول واحد وامتناع صدور امرين عن
واحد فاي معنى لما ذكره آخرا من ان كل شيئين اما ان يكون احدهما علة للآخر او يكونان معلولي
علة واحدة لوجوب انتهاء العلل الى الواجب لانه ظهر في الاول ان المراد من العلة العلة
التامة وانه لا يمكن ان يكون شيئان معلولين لامر واحد فكان هذا القول بعد ذلك هذرا
واما ثانيا فلانه لا حاجة في الايراد الى التمسك بما ذكره في وجوب الانتهاء الى الواجب
بل الكل لا يرتاب ولا يبعد في ذلك بل لا حاجة الى المزج بين العلية والمعلولية اذ بمجرد
المعية في المعلولية ايضا يلزم الالزام المذكور لان كل ممكنين احدهما معلول الشيء
والآخر لغيره بل لا حاجة في الالزام الى التردد بين التقدم والتأخر وبين المعية بل
يمكن ان يقال على فرض ان لا يحصل العلية والمعلولية بالنسبة الى شيء واحد يلزم ان يكون كل
موجودين معا في العلية وهو ظاهر فافهم قوله ولا يخفى عليك لطف هذا الوجه لاستشكال
الشيخ لا يخفى ان هذا الوجه بعينه هو الوجه الثاني الذي ذكره المحقق للاستشكال غاية
الامر انه الزم محذورا من جعل العلية والمعلولية بالنسبة الى شيئين ولم يكتف بما ذكره
المحشي من ان المعية في العلية لا بد ان يوجد فيها العلية والمعلولية بالنسبة الى شيء واحد
وكان وجه عدم الاكتفاء به عدم دليل عليه لانه اذ لا يجد الفرق بين ان يكون
المعية في العلية باعتبار انهما معا في علية شيء واحد او شيئين ثم لا يخفى ان كون
المعية في العلية باعتبار كون الامرين علتين لامر واحد او معلولين له ليس على قياس
التقدم والتأخر بالعلية وعلى قياس سائر المعيات اذ القياس يقتضي ان يكون من
الامرين معية ناشئة من العلية كما ان التقدم والتأخر بالعلية كذلك وكما ان المعية با
لمكان كذلك اذ هي معية بين امرين باعتبار الكون في المكان وفي الصورة المذكورة
ليس الحال كذلك بل ليس ثمة الا الاشتراك في العلية والمعلولية كالاشتراك في السواد
والبياض وكونهما ليس ذلك من المعية المرادة في شيء الا باشتراك اللفظ الا يرى ان
المشتركين في الكون في المكان لا يطلق عليهما المعية المكانية وهذا ان لم يبعد ان يكون

لزم

ان معلولا علة واحدة بينهما معية في الوجود باعتبار العلية واما العلتان لمعلول واحد فليس
فيهما شائبة معية اصلا وهو ظاهر وعلى هذا كان الظاهر ان نظر الشيخ في الاشكال الذي اورده
على ما ذكرنا وانت خبير بانه على ما ذكرنا يمكن ان يحصل لهذا الاشكال والنزاع معنوية بان
يكون الكلام في انه هل يمكن ان يتحقق حالة وصفة للشيء غير التقدم والتأخر وهو ايضا
ان المعية الزمانية مثلا معنى بازاء التقدم والتأخر الزماني ومن قبيلهما والكلام في
انه هل يمكن ان يوجد معنى ايضا بازاء التقدم والتأخر الذاتي ومن قبيلهما يكون نسبة
اليه نسبة المعية الزمانية مثلا الى تقدمه وتأخره او لا ولا شك ان هذا امر معنوي
واما على ما ذكره المحشي والمحقق فلا يرجع الا الى الاصطلاح والامر اللفظي ولكن
في استشكال الشيخ في مثل هذا الامر بانه ان ما ذكره المحشي من ان المعية في العلية يكون
بالقياس الى شيء واحد لا مستند له سوى الاصطلاح والعرف ان كان اذ على تقدير ان
يكون معنى المعية الاشتراك في العلية فظاهر انه لا اباء من حيث العقل ان يحصل ذلك
الاشتراك بالنسبة الى شيء واحد او شيئين الا ان يخصصه الاصطلاح باحدهما
وح لا وجه للاستشكال لان الاصطلاح ان خصصه بالاول فلا يكون المعية في العلية
متحققة وان لم يخصصه كانت متحققة ولو فرض ان الاصطلاح ليس معلوما وبناء
الاشكال عليه فظاهر ان مثل هذا الاشكال غير مناسب للكتب الحكمية سيما من الشيخ و
بالجملة يكون قليل الوقع جدا وكذا ما ذكره المحقق من انه اذا لم يختص بالشيء الواحد كان جميع
الاشياء بينها المعية في العلية لا يتصور فيه محذور سوى مخالفة الاصطلاح او العرف ان كانت
فتدبر قوله المحقق وان جاز ان يكون معلولا له معا ففيه نظر اذ العلة التامة كما هو المفروض
كيف يمكن ان يكون لها معلولان على رأيهم من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولو اعتبر
اختلاف الجهة فيخرج عما نحن فيه وليت شعري بعدما ذكر قبيل هذا انه لا يجوز ان يكون لشيء واحد
معلولان ما وجه غفلته ههنا عنه قال المحقق اذ ليس كل ما لا يكون علة ولا معلولا لعلة
فيه ان المعية ليست مجرد سلب العلية والمعلولية بل سلب العلية والمعلولية بين المعين

مع كونهما علة لشيء واحد او معلولا له على ما صرح به الشارح ايضا فيبين هذا حيث قال في المعية
في العلية لم لا يكون احدهما علة للآخر لكنهما مشتركان في العلية وعلى هذا ما مع المتأخر هو ما
لا يكون هو علة ولا معلولا للمتأخر لكنهما كانا مشتركين في المعلولية وظاهر انه على هذا
لا بد ان يكون معلولا لمعلوله مع قطع النظر عما ذكرنا في الحاشية السابقة لم لا يعقل عنه فافهم
قال الشارح فليس كلما لا يكون بينه وبين المتقدم والمتأخر احتياج الخ فيه ايضا نظير ما مر آنفا
لان المعية بالطبع ليس مجرد سلب الاحتياج بل هو مع كون المعين محتاجين او محتاجا اليهما
على قياس المعية بالعلية كما صرح به المحشي ايضا وحمل كلام الشارح في تعريف المعية بالطبع حيث
لم يأخذ فيه هذا القيد على مسامحة ولعل الشارح طوى ذكر الاشتراك في العلية والاحتياج
بالكلية في هذا المقام وبنى الكلام على تفسير المعية بمجرد سلب العلية والاحتياج او اخذ
الاشتراك فيهما لكن لم يأخذهما بالنسبة الى امر واحد بل على وجه اعم فافهم الشارح وان كان
المراد من المعية معناها عند الاستقرار والنقض في المعية والتقدم والتأخر ان يستقر
معنى المعية والتقدم والتأخر انه بحسب العلية او الطبع او غيرهما متفقين او مختلفين
اي قولهم ما مع المتقدم متقدم مثل المعية والتقدم فيه باعتبار واحد او باعتبارين
ثم ليس مراده بالنقض ما ذكره بقوله احدهما النقض الخ لعدم وروده حيث كان المراد من
المعية ان سلب التقدم والتأخر مع الملازمة او الاتفاق وهو ظاهر مما ذكره سابقا بقوله
وما مع المتأخر ثالث ولذا جاز الخ ثم لا يخفى انه على تقدير حمل المراد من المعية على مجرد
سلب التقدم والتأخر بدون اخذ الاشتراك او مع اخذه ايضا لكن على الوجه الاعم كما اخذه
الشارح ظاهرا مع الملازمة يمكن توجيه كلام الشيخ وفرقه بين ما مع المتقدم وما مع المتأخر اذ
ما يكون مع المتقدم على شيء بان لا يكون متقدما عليه ولا متأخرا عنه ويكون ملازما له لا يلزم ان
يكون متقدما على ذلك الشيء لان احد المتلازمين اذا كان علة لشيء لا يلزم ان يكون الآخر ايضا
كذلك من دون ريبة واما ما مع المتأخر عن شيء بالمعنى المذكور فلا بد ان يكون متأخرا عن
ذلك الشيء لانه اذا كان ملازما له والمفروض انه ليس علة له ولا معلولا فلا بد ان يكون معلولا

لعله بناء على قاعدة التلازم التي اعتقدها قدماء الفرق والصحيح بطلان استدلالهم كلها المقدمة مبني
في البراهين بل الصحيح استلزام احدهما دون الآخر لا يقال كيف يجوز ان يكون ما مع المتأخر متأخرا
عن علة المتأخر اذ حينئذ يلزم ان يصدر عن امر واحد شيئان لانا نقول ما يقولون في قاعدة التلازم
من ان المتلازمين لا بد ان يكونا معلولي علة واحدة فما نقول لهم ثم نقول ايضا وهو اما المراد
العلية الناقصة او لم المراد انهما معلولا علة واحدة وان كانا بجهتين هذا او التكلف
لم يحمل كلام الشيخ ايضا على ما ذكرنا فافهم قال الشارح واما ان الصورة النوعية الخ لا يخفى ان
الدليل المذكور من لزوم تشابه الاجسام وتشابه الجزء والكل في الشكل والمقدار جار
في الصورة النوعية ايضا بادنى تغيير وما يرد من الايراد مشترك فافهم الشارح فان قلت
انهما متأخران الخ قيل لا حاجة الى هذا الاقحام اذ الشيخ ذكر ان بيان الامام يفيد تأخر
الشكل عن ماهية الصورة ثم ذكر انها محتاجة في تشخصها اليه ولا شك ان هذا مظنة
للسؤال فاجاب بقوله ولا يبعد الخ قوله اقول لو لم يكن المراد بالمشخصات الخ هذا يرجع
الى الايراد الذي سيورده الشارح ويجيب عنه وهو متعرض للجواب عن الجواب ثمة فالاولى الاقتصار
عليه قال الشارح احدهما ان الصورة المتشخصة لما كانت محتاجة الخ لا يخفى انه على ما قرره
الشارح ليست الصورة المتشخصة محتاجة قطعا الى التناهي والتشكل من لوازمها فلا بد في
من دعوى تحقق معيتها او بعديتها ولم يكن تلك الدعوى دعوى احد امرين احدهما لازم
الانتفاء ولم يسقط ايضا المقدمة القائلة بان ما مع المتأخر متأخر عن الاعتبار لكن
على هذا يرد انه لا يمكن في نفي التأخر عنهما حتى يلزم ان يكونا اما معيين او متقدمين فلم يتم
الدليل فلا بد من التمسك بما سيذكره الشارح من ان التناهي والتشكل لما كانت قائمة بالجسمية
لازمة لها لازم من سبقها سبقها بالذات وانت خبير بانه على هذا يسقط المقدمة المذكورة
عن الاعتبار بل لا حاجة الى المقدمة الاولى ايضا وهو ظاهر اذ يكون حاصل الدليل ان الصورة
اذا كانت علة مطلقة للهيولى تسبقها مع لوازمها ومن جملة لوازمها التناهي والتشكل
فيلزم سبق التناهي والتشكل على الهيولى مع انهما متأخران عنها على ما سبق ولا شك

انه لا دخل لاخذ المقدمة الاولى والثانية بل نقول لو قطع النظر ايضا عما ذكره الحج من ان المراد
بالمتشخص لازم التشخص وان العلة المطلقة لابد من سبق لوازمها ايضا على المعلول وحمل التشخص
على معناه الظاهر وجعل التناهي والتشكل من مشخصات الصورة لا حاجة الى المقدمة الثانية
على ما ذكره الحج ولا الى المقدمة الاولى ايضا لان حاصل الدليل ان العلة المطلقة لابد من سبقها
بمهيتها وتشخصها وعلل مهيتها وتشخصها والتناهي والتشكل من علل وجود الصورة و
تشخصها فلو كانت الصورة علة مطلقة للهيولى لتقدم التناهي والتشكل عليها مع انهما متاخران
عنها وظ انه لا دخل ح للمقدمتين اصلا وظهر بما ذكرنا ان تخصيص الحج المقدمة الثانية بالسقوط
عن الاعتبار ليس مما ينبغي وكانه لما كانت هذه المقدمة محلا للبحث والنزاع فان الحج
انه يسقط ح هذه المقدمة عن الاعتبار ويرتفع عن النزاع فيها ولم يتعرض للمقدمة الاولى
لانها لما كانت بينة فلو فرض ايضا بناء الدليل عليها لما كان فيه محذور فسكت عنها
اوبق ان اخذ هذه المقدمة ولم يكن محتاجا اليه ح باعتبار انه يثبت بها تقدم
الهيولى على الصورة من حيث انها متقدمة على التناهي والتشكل وهما متقدمان على الصورة
كما فعله الامام لكن يحتاج اليه باعتبار ان حاصل الدليل ان الصورة اذا كانت علة مطلقة
لسبقها بالوجود وعلل الوجود ايضا لابد ان يكون سابقة على الهيولى لان السابق على السابق
سابق بهذا ثم لا يخفى ان الشيخ ذكر اولا ان الصورة لو كانت سببا لقوام الهيولى مطلقا
لكان علل مهيتها ووجودها سابقة عليها ثم ذكر آخرا ان التناهي والتشكل لا يوجد الصورة
الا بهما او معهما فلو ان متقدان التناهي والتشكل من علل وجود الصورة فلا وجه لترديده
الاخير بان الهو الكلام بسببه على المقدمة الممنوعة التي ذكرها الامام لان المنع متاخر
ولنا لم يعتقده فكلامه الاول مما لا دخل له في المقام اصلا الا ان يقال انه معتقد له وبرا الكلام
او لا عليه لكن ردد آخرا على سبيل التنزل والاستظهار ايماء الى انه يمكن تمام الدليل مع
هذا التردد ايضا بناء على المقدمة المذكورة وهو كما ترى ويمكن ان يقال كلامه الاول ليس مما لا
مدخل له اصلا في صورة التردد بل له مدخل في ابطال شقه الاول بيانه ان هذا الشق يمكن

يمكن ابطاله بوجهين احدهما ان يقال ان التناهي والتشكل اذا كان وجود الصورة الجسمية بهما
والهيولى متقدمة عليهما فيكون متقدمة على وجود الصورة فكيف يكون الصورة متقدمة عليها
وعلى هذا لا مدخل لذلك الكلام فيه وثانيهما ان يقال على التقدير المذكور يكونان علة لوجود الصورة
فيكونان متقدمين على الهيولى بناء على لزوم سبق علة وجود الصورة عليها على تقدير عليتها
لها مع ان الهيولى سبب لهما وعلى هذا يكون له مدخل فيه لكن الظاهر من كلام الشيخ حيث
قال فيصير الهيولى سببا من اسباب ما به او معه اي انه اجرى الكلام على الوجه الاول وايضا
على هذا يكون الكلام في الشقين على نسق واحد بخلاف الثاني فافهم قال ش لان الصورة
من حيث هو صورة اي يمكن ان يقال يجوز ان يكون مهية الصورة علة مطلقة لمهية الهيولى لا لتشخصها
حتى يجب ان يكون متشخصه ويكون تشخص الهيولى اما بنفسها او بالاعراض اللاحقة لها
كما يجوز ان يكون تشخص الصورة بالاعراض ولو قيل ان تشخص الاعراض والصورة جميعا لابد
ان يكون بالمحل الذي هو الهيولى فكيف يجوز ان يكون الاعراض مشخصة للهيولى قيل لا يجوز ان
يكون تشخص كل من الامرين بالاخر الا يجعل الصورة علة للهيولى المتشخصة في الجملة مع انكم
تقولون بتشخص الصورة بالهيولى ليس على هذا الكل منهما مدخل في تشخص الاخر مع ان الشيخ
سيصرح بان تشخص كل من الصورة والهيولى بالاخر ولو قيل ان الش سيذكر في ذلك
الموضع ان تشخص الهيولى بذات الصورة فح اذا كانت الصورة علة مطلقة للهيولى وكان
تشخص الهيولى ايضا بها فقد حصل التشخص من الطبيعة وهذا هو الذي ينكره فاد لان ما ذكر
الش والشيخ فلعل تشخص الهيولى بذاتها او بالاعراض ولو سلم فنقول اذ جعلتم التشخص
بمنزلة صفة للشيء يتصف به بعد الوجود كما صرح به الش غير مرة فالايجاد يتعلق حقيقة
بنفس الطبيعة فح لا جرد لانقباض للعقل في ان يوجد بها طبيعة اخرى مثلها ولما جوزتم
ان يكون التشخص من الطبيعة فلا جرم ايضا في ان يكون تشخصها ايضا من تلك الطبيعة فقد حصل التشخص
من الطبيعة بدون لزوم محذور نعم لو جعل متعلق الايجاد هو نفس الشخص لما بعد ح ادعاء ان
موجده لابد ان يكون متشخصا مثله ولو قيل انه ولئن لم يكن الايجاد متعلقا بنفس الشخص ب

بل بالطبيعة ولم يمتنع ايضا حصول التشخص من الطبيعة لكن مع ذلك ايضا لابد ان يتحقق في
جعله علة التشخص شخص وينقبض العقل بدونه مجرد ادعاء لا على ما هو معقول بل هو
قول المحقق التشهي وهو ظاهر فان قلت ليس للهيولى ماهية كلية بل امر متشخص بنفس
ذاته قلت هذا ما هو الظاهر لانه لا يتصور ذلك في الممكنات ونقول الظاهر ما مر وليكلم هذا
على التلازم بين الهيولى والصورة فاما لو ندعوا التلازم بين طبيعتهما فيصح ما ذكرنا
ان طبيعة الصورة علة لطبيعة الهيولى او ندعوه بين طبيعة الصورة وتشخص الهيولى
وهو بعاصه او بالعكس وهو ايضا مؤيد ما ذكرنا او بين تشخصهما وح نقول انكم قد اعترفتم
ان الهيولى علة لتشخص الصورة وهذا كاف للتلازم بينهما فاي حاجة الى علية طبيعة الصورة
ويمكن ان يقال ان طبيعة الصورة مستلزمة لاحدى الهيوليات وكذا العكس وليس لها طبيعة
مشتركة حتى يكون العلية اللازمة الاستلزام بين الطبيعتين فلا بد ان يكون بين طبيعة
الصورة واشخاص الهيولى ولا يتصور العلية من جانب الاشخاص فلا بد ان يكون من جانب الطبيعة
او يقال ان تشخص الهيولى مستلزم لطبيعة الصورة قطعا ولو لم يكن الامر بالعكس
والاستلزام يستلزم العلية ولئن لم يكن ملازم لجريان الدليل فيه ايضا ويتم الدليل
على نحو ما ذكره ولا هذا ان نقول ان في الصورتين ايضا يكفي علية طبيعة الصورة لطبيعة
الهيولى كما لا يخفى **قال** الشارح فانها هي القابلة لتشخصها لا انفهم لهذا الكلام معنى ظاهرا
كيف وقبول شيء لتشخص شيء آخر مما لا معنى له فان اراد انها علة لتشخص الصورة
فمع بعده عن العبارة يرد انه بمنزلة المدعى فيكون مصادرة ومع قطع النظر عن ذلك
نقول ان علية الهيولى لتشخص الصورة ما معناها ان اراد بها ان الصورة توجد اولا ثم الهيولى
توجد وتجعل تلك الصورة الموجودة متشخصة بدون انضمام شيء آخر اليها وظاهر انه
مخالف للبديهة وكيف يعقل ان يكون الصورة موجودة ومع ذلك لا يكون متشخصة
ثم بعد ذلك صارت متشخصة بسبب امر آخر وبدون ان ينضم اليها شيء والانكار
مكابرة او يجعلها متشخصة بانضمام شيء آخر اليها فان كان الانضمام من قبيل
الانضمام

انضمام امرين موجودين فبطلانه ايضا ضروري وان كان من قبيل انضمام الفصل بالجنس على ما هو المقول
ففي تقدير صحة هذا الذي تقولونه في الفصل والجنس نقول كيف يجوز ان يكون الصورة الموجودة
في المرتبة السابقة بعينها موجودة في المرتبة الثانية مع الهيولى المتشخص بوجود واحد اذ لو جوز
كون الموجودين بوجود واحد مقدما احدهما على الاخرى فاما يكون ذلك في الاول الوجود
مثلا يكون ان يعينه وجود زيد المتقدم وجوده في المرتبة الثانية بل في الزمان الثاني للاختلاف
اما تجويزه في غير الوجود فمشكل جدا ومع تسليمه نقول كذبه بينة ان الطبيعة اذا اوجدت
فوجودها ما لم تتشخص او يستلزم التركيب لا مدخل لشيء آخر فيه كما مر الاشارة
اليه سابقا وبالجملة الظاهر انه اذا سلم ان تعدد اشخاص المهية فيما يكون له مادة فكانه ذلك
على سبيل اللزوم لا على نحو التوقف بعين انه يلزم في تعدد اشخاص المهية المادة كما يلزم
في وجود الجسم المكان مثلا وليس موقوفا عليه الى غير ذلك من الامور والشارح ايضا يعترف بعد
ذلك بان الهيولى ليست علة وفاعلة للتشخص بل انها قابلة وسيجيء فيه مزيد كلام فانتظر
قال المحشي لانه يستعمله في مقابلة المهية اي الظاهر ان هذا ليس مراد الشارح اذ على هذا كان ينبغي
ان يجعل موصوفه فيما بعد لا يهما وايضا مقابلة الوجود للمهية لا يقتضي كون الموجود بمعنى
التشخص اذ يجوز ان يكون المراد بمقابلة المهية الاجزاء او العقلية في الوجود الذهني والخارجي جميعا
كما هو المتعارف بل مراده انه لما الزم من كون الصورة علة مطلقة للهيولى سبقها بالوجود
عليها ظهر ان المراد بالوجود التشخص اذ الهيولى لما كانت متشخصة فلا بد من ان يكون علتها المطلقة
ايضا متشخصة لما ذكر سابقا فالتقييد بالوجود لا بد ان يكون المراد منه المتشخصة فافهم
قوله ولو حمل العلل على غير الاعراض وانت خبير بانه لو حمل العلل على غير الاعراض لم
يتم الدليل اذ مبناه الدليل على ان الهيولى متقدمة على التناهي والتشكل وهما مشخصات
الصورة فلو كانت الصورة علة مطلقة للهيولى لزم سبقها مع مشخصاتها على الهيولى
فيلزم سبق التناهي والتشكل على الهيولى هف وبعد حمل علل التشخص على غير الاعراض
لم يلزم محذور اصلا نعم لو قيل ان الهيولى علة لتشخص الصورة كما سيذكره الشارح من قوله ويمتنع

لم يصر الصورة متشخصة قبل وجود الهيولى فانها من القابلة لتشخصها لا يمكن تتميم الدليل
بدون ان يحمل العلل على الاعراض لكنه على هذا يكون دليلا آخر غير ما ذكره الشيخ ولا حاجة فيه
الى التمسك بالتناهي والتشكل هذا ويرد على قوله او جعلت الاعراض عللا حقيقية
للتشخص ان هذا الكلام على سبيل الفرض ولان هذا ممكن ويتفرع في الدليل وعلى الاول
يصير الكلام قليل الفائدة جدا او فسر عليه الحال لو حمل المعطوف عليه لان هذا الكلام
على الفرض وعلى الثاني نقول الاعراض ليست عللا حقيقية للتشخص على ما نقله عن بعض
الفضلاء فكيف يمكن ان يجعلها عللا حقيقية فافهم قال الح اي الوجود الموصوف
بالمغايرة يحصل بعد علية الصورة او لا حاجة الى ارتكاب هذا التكلف اصلا
بل يجب ان يحمل على ظاهره اذ لم يفرع وجود الصورة على عليتها حتى يصح على بل على
وجود عللها او تقدم تلك العلل وكلاهما صحيح مع انه على تقدير ارتكاب هذا التكلف
يصير الكلام مستدركا على ما اعترف به الح وبدونه لا استدراك اذ ظاهر انه لا استدراك
اذ قيل ان الصورة لو كانت علة للهيولى للزم ان يسبقها علل الصورة حتى يكون
للصورة وجود فيوجد الهيولى الا انه لا استدراك في توصيف الوجود بالمغايرة
وقد استدركه الش وذكر في بيان فايدته ما ذكر نعم يمكن ان يناقش بان هذه
الفايدة ليست مما يعتد به اذ المغايرة بين العدد والمعد ظاهرة ولا فايدة
اصلا في بيانها ههنا وبالجملة لا شك ان الاستدراك ح اقل منه على تقدير التكلف
المذكور فان قلت لعل العدول باعتبار لفظ يقتضي التقرب في كلام الش لان الاقتضاء
يقتضي السببية وظاهر ان علية الصورة ليست سببا لحصول الوجود للصورة بل لحصول
الوجود المغاير كما اشار اليه كلام الح حيث قال ان الوجود الموصوف بالمغايرة
يحصل بعد علية الصورة وتقدمها قلت اما اولا فكلمة يقتضي لا يقتضي ذلك بل استعماله
في الاستلزام شايع ذايع لا مجال لانكاره وكفى شاهدا وقرينة لقول الش بعيد ولكن
فان كلامه يقتضي تقدم احد الصنفين اذ ظاهر ان الكلام ليس سببا لتقدم احد الصنفين

واما ثانيا فلان الاقتضاء انما ورد على تقدم علل الماهية والوجود وحصول الوجود للصورة
متفرع على ذلك التقدم وذلك التفريع مما لا كلام فيه ولو كان شيء في اقتضاء العلية
تقدم العلل حيث ان العلية ليست سببا لتقدم العلل وكيف في القول بما ذكر بان
ان الاقتضاء بمعنى الاستلزام ولا حاجة الى تاويل ما اوله الح من الكلام وههنا كلام
آخر وهو انه على تقدير حمل الكلام على ما ذكره الح يمكن ان يقال انه لا استدراك على
ما ادعاه الح اذ يصير حاصل المعنى ان الوجود الموصوف بالمغايرة بالفعل لوجود
الهيولى انما يحصل بعد علية الصورة وتقدمها والا فاصل المغايرة ثابت قبلها فح
نقول ان حصول المغايرة بالفعل مستلزم لوجود الهيولى فكنى الشيخ عن اللازم
بالملزوم فيكون حاصل الكلام حتى يصير بعد ذلك للهيولى وجود فيرجع ماله الى النسخة
الاولى ولا استدراك فافهم قال الح وكان سائلا يقول ان القيض في ادخال هذا
السؤال في الدليل لا يخرج عن بعد وكلمة على الظ يابى عن هذا التوجيه جدا الح اجاب
بما يتوقف تقريره على مقدمتين الاولى انت خبير بان محط الجواب عن السؤال المذكور
على ما قرره الح ليس الا ان اللازم ان الصورة لو كانت علة للهيولى في الجملة لسبقها بالوجود وعلله
وانما كان كذلك لو كانت علتها بحسب الماهية فلا نقض ولا دخل فيه لكونها معلولة
مقارنة او غيرها فكان على ما اول الشيخ على انها معلولة من جنس ما لا يباين ذاته
ذات العلة لغوا وقوله ولان كانت ايض ليس من احوالها مع الماهية منافيا لحسب الظ
اذ قد عرفت ان الغرض ان الهيولى من معلولات الماهية لا الوجود حتى يرد النقض وتوجيه الاول
بان كون الهيولى معلولة من جنس ما لا يباين ذاته ذات العلة كناية عن عدم كونها معلولة
بحسب الوجود لان المعلول المقارن لا يجوز ان يكون معلولا للوجود كما قرره الح بعيد جدا اذ
عدم كون المعلول المقارن معلولا للوجود ليس امرا بينا جدا ولم يوجد له سبق ذكر ايض
في هذا الكتاب [illegible] هذا واستنباط ايض مما ذكر ههنا بعيد فجعله كناية عنه ليس بسديد
والوجه الثاني ايض بان المراد ان الهيولى ليست معلولة للوجود بل للماهية ولئن كانت ايض

ليست من الاحوال المعلولة للمهية ان الاعراض والعوارض كالزوجية للثلثة اذ انها ليست
من الامور المعلولة للمهية مطلقا حتى يوجد كلما يوجد الصورة فلا منافاة للغرض اذ يوجد
الامران جميعا كما هو الظاهر من كلام الشارح ولا يخفى ان الوجهين الاخيرين لا يخلوان عن بعد تام
اذ حذف قيد الاطلاق الذي هو مناط للغرض وترك المهية على الاطلاق فيما الذي هو مناط
له غير ملايم هذا الكلام البلغاء فالاولى الاقتصار على الوجه الاول اذ اقحام لفظ الاحوال
مما يصحح المقال ثم ليعلم انه على توجيه الشارح كان الاولى ان يحكم قول الشيخ فان اللوازم المعلولة
قسمان كل قسم منها داخل في الوجوه على ان اللوازم المعلولة للمهية قسمان قسم يكون من
الاحوال اي الاعراض والعوارض المعلولة للمهية كالزوجية وقسم يكون من غير الاعراض
والعوارض اذ انها قسمان قسم يكون من الاحوال المعلولة للمهية مطلق وقسم لا يكون كذلك
بل للمهية في الجملة لا على ما حمله الشارح لظهور فساده بحسب الظاهر كما لا يخفى على من له دربة باساليب
الكلام قال الشارح ولا بعض يكونه معلول المهية فيه بحث لانه اذا لم يكن المراد معلول المهية
لزم المهية مع قطع النظر عن الوجود من تقتضيه بل انها اذا وجدت باي وجود كان تقتضيه
فلا فرق بين المعلول بحسب الوجود والمعلول بحسب المهية في انه يجب ان يكون العلة سابقة عليه
بالوجود وعلاوة اذ لا مقتضى لذلك في المعلول بحسب الوجود سوى ان العلة من حيث كونها موجودة
تقتضي فلا بد ان يسبقه بالوجود وعلاوة وهذا المعنى يتحقق في المعلول بحسب المهية ايضا على
الغرض المذكور وظاهر انه لا فرق بين ان يكون الاقتضاء بحسب وجود خاص او بحسب
وجود فيلزم ان لا يصح كون المقارن معلولا بحسب المهية ايضا والا يلزم ان يسبقه
العلة في الوجود وقد قارنه فيه هف على ما سيذكره الشارح قوله ولو سلم فيجوز ان يكون
امرا اعتباريا اي الظاهر ان مراد الشارح من الاعراض ليس ما هو مصطلح المتاخرين اي ما
يكون من اقسام ممكن الوجود في الخارج بل ما هو مصطلح ~~المتاخرين~~ القدماء
وتمثيله بعد ذلك الاحوال المعلولة للمهية مطلقا بالزوجية ايضا يؤيد ذلك فاندفع
عنه هذا الايراد قال الشارح ولا يسبقه في الوجود وقد قارنه في وجوده هف فيه منع ظ

اذ المقارنة

اذ المقارنة في الوجود فيما نحن فيه ليس الا المقارنة بحسب الزمان بل الحلول ونحوه وذلك لا ينافي
السبق الذاتي المعتبر في العلة وسيورد المحشي مثل ذلك على كلام الشارح قال الشارح بل معلولا
للمهية قد عرفت انه لو تم دليله في عدم امكان مقارنة المعلول للعلة اذا كان معلولا لها في
الوجود لزم ان لا يصح مقارنته ايضا اذا كان معلولا لها بحسب المهية ايضا بالمعنى الذي فسر
العلية بالمهية قال الشارح ولئن لم يكن معلولا للمهية مطلقا لا يخفى انه دفع دخل في كلام الشيخ
على توجيه الشارح حقيقة جواب عن سوالين فافهم قال الشارح وهذا ليس بوارد لان معلولية
الهيولى اي هذا ليس بوارد لان على توجيه الامام ولكن قول الشيخ على انها معلولة في قوله
فان اللوازم المعلولة جاريا على التقدير لكنه لا بد ان يكون قوله فان اللوازم المعلولة
اه مبنيا على الواقع بما انه لا حاصل توجيه الامام ان الشيخ ههنا في مقام تمشية العلية
كما سيصرح به الشارح ايضا ودفع لما عسى يتوهم ان بطلان العلية امر ظ فلا حاجة الى الاستدلال
عليه كما ارتكبه فاولا دفع توهم بطلانها من حيث ان الهيولى مقارنة للصورة والمقارن
لا يجوز ان يكون معلولا بل لا بد ان يكون المعلول مباينا بقوله على انها معلولة من حيث لا يباين
ذاته ذات العلة مشيرا الى انه قد يكون كذلك وبينه الامام اشد تبيين وايضاح ثم دفع
توهم ان المعلول المقارن لا بد ان يكون من الاحوال المعلولة للمهية نظرا الى الزوجية ونحوها
ونحوهما بقوله ولئن كانت ايضا ليس من احوالها المعلولة لمهيتها وبينه بقوله فان اللوازم
المعلولة قسمان الى اخره اذا كانت الهيولى معلولة مقارنة للصورة ومع ذلك لم يكن من
احوالها المعلولة لمهيتها فان المعلولات المقارنة قد يكون معلولة للمهية وقد يكون معلولة للوجود
كما في مسئلتنا هذه فظهر انه لا بد من حمل هذا الكلام على الواقع والا لم يستقم امر فلما تمثل الامام
القسم الاخير بمسئلتنا هذه لزم ان يكون الهيولى معلولة للصورة بحسب الوجود عند الشيخ
والحال انه ليس كذلك فيتوجه ايراد الشارح عليه كما هو غير مندفع ولو نوقش في المثال بانه لا يلزم
ان يكون مطابقا للواقع اذ يكفي في التمثيل صحته على راي الخصم ان كان فنقول يكفينا كون انقسام
المعلول المقارن الى قسمين احدهما المعلول للوجود والاخر المعلول للمهية بحسب الواقع ولم يكن

التمثيل بحسبه ان الشيخ لم يقل بهذا ايضا لان المعلول المقارن لا يصح عنده ان يكون معلولا للوجود
اصلا على ما ذكره الشارح وحاصل ايراد الشارح ليس هذا فتدبر قال المحشي نعم لا فائدة لهذه المقدمة
في الجواب ان المراد بالمقدمة عدم كون الصورة بمهيتها علة للهيولى ولا يخفى ان الامام
لم يجعل هذه المقدمة سببا لرفع استبعاد حلول الصورة في المادة كما قال المحشي بل انما جعلها
سببا لرفع توهم كون الهيولى من احوال الصورة وح لا وجه لما اورده المحشي اصلا فافهم
قوله اقول الذي لا يذهب اليه الشيخ في الصورة في دفع ايراد الشارح ان الحق الذي لا يذهب
اليه الشيخ كون الهيولى معلولة لوجود الصورة بمعنى تشخصها ومراد الامام بمعلول الماهية والوجود
هو معناه المتعارف اي معنى الوجود بنفسه ومعنى الوجود الخارجي وظاهر ان الشيخ قائل
بعلية الصورة للهيولى في الجملة فلا شك انه يقول بعليتها لها باعتبار الوجود لا بمعنى
التشخص بل بمعناه المتبادر اذ العلية من الامور التي شرطها الوجود للامر الموجود
بدون الوجود غير معقول وظاهر انها ليست بحسب الوجود بنفسه بل بحسب الوجود الخارجي فقط
فيكون الهيولى عنده لا محالة معلولة للصورة بحسب الوجود بالمعنى المتبادر لا بمعنى التشخص
فما نسبه الامام الى الشيخ صحيح موافق للواقع وهو لا ينافي نفيه كون الهيولى معلولة للصورة
بحسب الوجود بمعنى التشخص على ما قرره الشارح فالشارح خلط بين معنيي الوجود واما
ما ذكره المحشي من ان الامام لم يحمل كلام الشيخ في هذا المقام الى اخر الحاشية فمما لا مدخل له
في الدفع جدا اذ لو حمل الف كلام الشيخ على ما ذكر موافقا للشارح فكان الدفع بحاله كما لا يخفى
قال الشارح بل مراده ان المعلولات الخ لا يبعد ان يحمل كلام الشيخ على الوجهين جميعا ولا يخفى
ان هذا اولى مما حمله الشارح فافهم قال الشارح وذلك لانه قال في الشفا الخ هذا الوجه لا يخرج عن غرابة
قال الشارح فيتحقق انه المستدل الخ حاصل الجواب ان الحال مطلقا لا يحتاج الى المحل بل الاحتياج
المطلق انما هو للحلول فيجوز ان يكون الحال علة للمحل ويكون المحل علة للحلول او يكون الحال ايضا علة
للحلول لكن بشرط وجود المحل فافهم قال المحشي اما اولا فلان كلامه ليس في تمشية العلية بل في
نفيها لا يخفى وهنه لان مثل هذا شايع في الكلام اذ كثيرا ما في مقام الابطال يشير بقيود يد

يدفعونه اما الدفع توهم ان بطلان هذا الشق امر ظ فلا حاجة الى ابطاله بالدليل كما ذكره
الامام اولا فاشار الى البطلان ما ذكره قوم اخر في ابطاله وكون ذلك قال المحشي واما ثانيا
فلان فيه انتقالا من الكلام الى ضعف هذا ايض ظاهر قال المحشي واما ثالثا فلان الجواب
لا يستقيم على اصول الشيخ فيه خبط لان مراد الامام ان هذا الكلام من الشيخ جواب
عن كلام يصلح ان يستدل به على نفي علية الصورة مطلقا للهيولى وهو ان يتمسك بمجرد الحلول ويقال
ان الحال لا يمكن ان يكون علة للمحل لاحتياجه اليه وحاصل الجواب ان الحلول لا ينافي العلية وليس الغرض
ان المستدل استدل على نفي العلية المطلقة للصورة بانه يستلزم ان يكون تشخص الصورة علة
واذا كان التشخص علة كان متقدما على المحل مع ان التشخص للمحل اذ على هذا يكون بعينه الدليل الذي
ذكره الشيخ اولا وقد تنامنه في الدقة والتطويل فيصير ح السؤال الذي اورده الامام ضايعا
كما لا يخفى والفصال بين المجيب واحد فلا يحمل على ما ذكرنا لا على الوجه الاخر هذا ولا يخفى انه
لو قيل في تقرير هذا الاعتراض الذي يستشعر الشيخ به في اثناء الدليل انه لا حاجة الى هذا
الدليل الطويل بل يكفي ان يقال ان المعلول لا يجوز ان يكون مقارنا فدفعه الشيخ بانه بمجرد توهم ان المعلول
لا يجوز ان يكون مقارنا ومباينا جميعا لما توهم ورود هذا الايراد من المحشي راسا فافهم قال الشارح
والمعلول المقارن لا يتاخر عن وجود العلة المتشخصة اي يمكن ان يكون حاصل هذا الدليل على ان الشارح اذا كان
علة لوجودها اي متشخصة يكون جميع ما يقارن وجودها متقدما على المعلول فلا يجوز ان يكون المعلول
مقارنات وجودها فالصورة اذا كانت علة للهيولى لوجودها المتشخص لكان جميع مقارنات
وجودها متقدما على الهيولى ومن جملة مقارناتها الهيولى فلزم تقدم الهيولى على نفسها
وح الفرق بينه وبين المحشي الذي يزعم من اصل الدليل يمكن ان يكون بوجهين احدهما ان تقرير
اصل الدليل ان الصورة اذا كانت علة مطلقة للهيولى لا بد ان يكون متشخصة لان علة التشخص
لا بد ان يكون متشخصا فيجب ان يكون تشخص الصورة على هذا التقدير متقدما على الهيولى وكذا علل
تشخصها ومن جملة علله التناهي والتشكل فيجب ان يكونا ايضا متقدمين على الهيولى مع انهما
متاخران عنها والفرق على هذا الوجه ظ اذ في الدليل الاول لم يتمسك بان شيئا من هذه الاشياء

على التشخص بل يدعى ان مقارنات الوجود يجب ان يكون متقدمة على نفس التشخص وفي هذا الدليل تمسك
به ايضا يلزم في الدليل الاول المذكور من جهة تقدم الهيولى على نفسها من دون واسطة امر آخر
وفي الثاني بتوسط التناهي والتشكل وفيما بينهما الفرق بان اصل الدليل ايضا بناؤه على المقارنة
لا العلية وجه الفرق باعتبار الامر الاخير الذي ذكرنا في الوجه الاول يمكن ان يكون بناء هذا
الدليل ايضا على العلية لا المقارنة وجه ان كان بناء الدليل الاصل على العلية كما هو الظ فالفرق
باعتبار الامر الاخير المذكور فقط ويمكن ايضا ان يجعل الفرق باعتبار اختلاف طريق
اثبات العلية في التناهي والتشكل وفي الهيولى بان يثبت العلية في الهيولى من طريق الحلول
ولان المحل لابد ان يكون متشخصا للحال وفي التناهي والتشكل من طريق آخر اما المقارنة او غيرها
ولو كان بناؤه على المقارنة فالفرق باعتبار الامرين هذا ثم لا يخفى عليك حال الدليلين
سواء بنيا على العلية او على المقارنة اما العلية فلان علية الاعراض للتشخص قد ظهر حالها
مما ذكره المص واما علية الهيولى فقد ظهر حالها مما ذكرنا واما المقارنة فقد ظهر ايضا حالها
سابقا مما ذكره المحشي ولذا كان ظاهرا لم يحتج الى البيان والحاصل انه من الامر العجيب
قناعتهم في مثل هذه المسائل التي يطلب فيها اليقين بالبرهان بامثال هذه المقدمات
الواهية الضعيفة قال الشارح لانه لا يجوز ان يكون الشيء الخ الظاهر ان يكون هذه الحاشية على
قول الشارح لان العلة اذا سبقت بوجوده سبقت بما يقارن وجوده الخ كما لا يخفى قوله ولا يخفى
عليك انه بعينه يرجع الى المص اذ قد عرفت الكلام في الفرق بين الوجهين بلا مزيد عليه
قال الشارح ثم ان الشيخ استدل لنفي ان المعنى المقارن يجب ان يكون معلولا للماهية لا للوجود
الخ لا يخفى ان نفي كون المعنى المقارن معلولا للوجود في هذا المقام غير مناسب اصلا لان هذا فرع
عنه المستدل الذي هو الشيخ وهذا الاعتراض الذي استدل به منشأه انما هو هذا النفي
مع حكمه بعلية الصورة للهيولى فلا وجه في هذا المقام للتعرض لهذا النفي واثباته بالدليل وهو
ظ بل كان ينبغي ان يرد الهيولى لما كان الطلب ان يكون معلولة لوجود الصورة فعلى تقدير
علية الصورة لها كما زعمت يجب ان يكون معلولة لماهيتها مع انها ليست كذلك والقول بانه لعل

لم يكن

لم يكن هذا الوجه ايضا لعدم امكان ان يكون الامر المقارن للشيء معلولا لوجوده غير الوجه الذي ذكره
سابقا عليه من قوله والمعنى المقارن لا يتأخر عن وجود العلة المتشخص ظ الفساد كما لا يخفى
قال المحشي لكنه يحتاج لما تقدم من ان الهيولى واحدة بالشخص الخ اولا لان معنى الماهية يجب
ان يكون حالا لها كالزوجية ونظائرها على ما توهم والهيولى ليست كذلك وثانيا لان معنى الماهية يجب
ان يكون معها في الذهن والخارج والهيولى ليست كذلك قال الشارح فان الهيولى معلولة
لماهية الصورة مطلقا لما مر من الوجوه الثلثة قال الشارح بل قد يكون معلولا لعلة فان قلت
كيف يدفع الوجوه الثلثة المذكورة لعدم كون الهيولى معلولة لماهية الصورة بهذا الفرق قلت
اما وجه المص فدفعه بان الماهية اذا كانت علة مستقلة للهيولى لما امكن ذلك لان العلة
المستقلة للشخص لابد ان يكون شخصا لا العلة مطلقا كما مر غير مرة واما الوجه الاول من الوجهين
الذين ذكرنا فبان يقال لا نسلم ان معنى الماهية حال لها البتة نعم انما يسلم ذلك فيما اذا كانت
الماهية علة مستقلة له واما الوجه الاخير فبان يقال الماهية اذا كانت مستقلة لابد ان يكون
معلولها معها في الذهن والخارج واما اذا كانت مع شيء آخر فلا هذا ثم ليعلم ان الحق
ان الماهية اذا كانت علة مستقلة ايضا لا يلزم ان يكون المعنى حالا لها ولا ان يكون معا في الذهن
والخارج اذ معنى كون الماهية علة في مقام ما هذا ليس الا ان العلة ليست من التشخص بل نفس
الماهية لكن لا ان يكون الوجود لا مدخل له اصلا بل يجوز ان يكون الوجود شرطا كما مر غير مرة فحينئذ لا يلزم
الامران اما الاول فلان كون معنى الماهية حالا لها وامرا اعتباريا على تقدير صحته انما
يصح فيما اذا كان الماهية علة بحسب الوجودين معا اذ على هذا ادعوا الاستقراء في ان معلولاتها
ولوازمها امور اعتبارية ثابتة لها وفيما نحن فيه لا يلزم ان يكون العلية بحسب الوجودين بل يجوز
ان يكون بحسب وجود واحد وقس عليه حال الثاني ايضا وعلى هذا الاولى الاكتفاء بوجه المص
لان الجواب اشد انطباقا عليه ولذا كان اتى م بلفظ الاحوال مما يؤيد الوجه الثاني لكن لا يخفى
ان حديث الشركة ليس في كلام الشيخ بل في كلام الشارح فلا حاجة في حمل كلامه على الوجوه الثلثة
كما لا يخفى قال الشارح فهو ايضا معه مقارن اي المناسب لهذا المقام من الشارح ان يجعل قول الشيخ

وان كانت ايضا ليس من احوالها المعلولة لمهيتها دفعا لدخل يرد على الدليل الثاني الذي ذكره الشارح
وهو ان يقال ان المعلول المقارن لا يصح تقدم العلة عليه بالوجوب تمام ذلك اذا كان
حالا للعلة وحاصل الدفع ان التقدم بالوجوب يستلزم تقدم جميع مقارنات الوجوب
سواء كانت حالة ام لا لان يجعل دفعا للايراد الوارد على ما ذهبوا اليه من علية
الصورة للهيولى كما ذكره الشارح اولا الا ان يقال ان في هذا الكلام تنبيها على الامرين
جميعا فافهم قال الشارح ثم انه لما وصف المعلولات بانها قد يكون غير مشاهية لكن
ان الانسب تفسير الشارح ان يحمل قول الشيخ فان اللوازم المعلولة الخ على انه من تتمة قوله وان
كانت ايضا ليس من احوالها المعلولة لمهيتها حتى يكون تتمة لجواب الاعتراض الذي استشعره
فيكون حاصل الكلام ان الهيولى انها معلولة للصورة ولا يجوز ان يكون معلولة لوجودها لانه لا يلزم
ان يكون معلولة لنفس مهيتها بنفسها اي مستقلة حتى يلزم شيء من الامور المذكورة فان
اللوازم المعلولة ان اللوازم المعلولة التي لا يكون معلوليتها باعتبار وجود العلة
قسمان الاول منهما داخل في الوجه احدهما ما يكون المهية مستقلة في عليتها والثانية ما لا يكون
مستقلة بل شريكة للعلة لكن كان اطلاق لفظ اللوازم المعلولة يمنع الشارح عن الحمل على
ما ذكرنا اذ فيه لا بد من ارتكاب تقييد فيها ويمكن ايضا حمل هذا الكلام على الوجهين
جميعا اي ما ذكره الشارح وما ذكرنا كما اشرنا اليه سابقا فافهم قال الخ وفيه ادراج
دليل في دليل الامر كما قال من تحقيق الخلط فيه الخ كما قال في توجيه الامام الخ قد عرفت
انه لا محذور فيه وهو احسن التوجيهات توجيهه كما ظهر وجهه مما سبق قال الخ ويبنى الامام
جميع كلام الشيخ على تقدير علية الصورة قد عرفت انه على توجيه الامام ليس بناء قول
الشيخ فان اللوازم المعلولة الخ على التقدير وكان مراده بناء جميع ما سبقه قال الخ
ومن الظن ان ظاهر كلام ذلك فيه منع ظ قوله فما ذكرنا اسد واوضح قد مر ما فيه قوله
الشيخ يتم وجود الصورة السابقة بتتمة وجود الهيولى ان السابق مع ما يتم وجوده
به على الهيولى قوله والاطلاق سواء كان من قدم فيما يتعلق به كلام ولا باس لنا

نعيده

نعيده ونزيده بيانا فنقول ان المراد بالعلة المطلقة ما لا يكون له شريك في العلية ولو بالتعاقب
وكذا الآلة المطلقة ما لا يكون له شريك في الالية كذلك فيرد عليه ان طبيعة الصورة في
العناصر يجوز ان يكون علة مطلقة اذ لا شريك لها نعم الصورة الشخصية لا يجوز ان يكون
علة او آلة مطلقة لوجود شريك لها بالتعاقب فان اراد بها ما لا يتقدم مع بقاء
المعلول ولو كان عدما في الجملة وباعتبار فرده فوجهه ولكن كان محفوظا مستمرا لكن
لما كان في ضمن افراد متعاقبة فكان له شريك في العلية والالية فلا يكون مطلقا
فمع بعد هذه الارادة ينتج ان انتفاء الاطلاق بهذا المعنى لا يستلزم اشتراكه في العلية
او الالية كما هو المقصد اذ طبيعة الصورة يجوز عنده ان يكون علة او آلة مستقلة ولم يكن
مطلقة بالمعنى المذكور ووجه العلة المطلقة بهذا المعنى لكل معه غير فردي ولو قيل
ان المعلول الشخصي لا بد ان يكون علته كذلك اذ لا بد له من فاعل شخصي بناء على ان الكلي لا يجوز
ان يكون فاعلا للشخص ولا يمكن ايضا بقاؤه بطريق التعاقب الذي في تكون الفاعل
بالحقيقة الطبيعة الكلية بناء على ان العلة لا بد ان يكون موقوفا عليها وفيما نحن
فيه لما كان الهيولى شخصا واحدا فلا بد ان يكون لها علة كذلك فنقول على هذا اي حاجة
الى حمل الاطلاق على هذا المعنى البعيد ثم التمسك بهذه المقدمات لا يحمل على معناه
المتبادر من الكفاية وتقرير الدليل على نحو ما مر من المحشي ايضا سابقا من ان الطبيعة لا يجوز
ان يكون فاعلة للهيولى الشخصية مع ان العلة لا بد ان يكون فيها الفاعل وفاعلية الاشخاص
المتعاقبة يرجع حقيقة الى فاعلية الطبيعة فعلى هذا لا يمكن ان يكون الصورة علة مستقلة
بل لا بد ان يكون شريكه نعم لا بد في نزول الية المطلقة ان يتمسك بما ذكره الخ سابقا من ان
المراد بالاطلاق في الالة ان يكون شخصا واحدا لائق ان يكون الاطلاق في العلة والالة
بمعنيين وعلى طريقة المحشي يكون بمعنى واحد اذ مع ذلك ايضا لا شك انه اظهر واوضح مع
انه يمكن ايضا ان يحمل فيهما على معنى واحد هو الشخص ومع ذلك ايضا اقرب واحسن
كما لا يخفى فان قلت ان الحمل كلام المحشي ايضا على هذا المعنى فلا يستحسن ما في حمله عليه

قوله ولكن يخص بنفي العلية الخ فيه انه على ما ذكرنا من معنى الاطلاق في الآلة كما بينه المحشي يكون
الدليل جاريا في نفي الآلية المطلقة ايضا اذ على هذا يكون تشخص الصورة آلة فلا بد
ان يكون مشخصا تاما متقدمة على الهيولى ومن جملة مشخصاتها التناهي والتشكل المنافيين
عنها وبهذا ظهر ان كلامه السابق لا يمكن حمله على ما ذكرناه قوله ووجه عدم
اجرائه في نفي الآلية المطلقة الخ قد عرفت وجه اجرائه فيه ايضا قوله فظاهر انه
لم يلزم مما ذكره الشيخ الخ قد ظهر انه يلزم ايضا قوله وح ظهر ان تفسير الامام ليس بصواب
قد ظهر انه ليس كذلك بل على ما ذكرنا ظهر ان اكتفاء الشيخ ههنا بنفي العلية والواسطة
المطلقة قرينة على تفسير الامام كما لا يخفى قوله اذ الدليل لم ينف الآلية بل نفيها
ايضا كما عرفت قوله وابطال طريق الشركة في الافلاك مما فيه نظر ظ اذ عدم اختلاف
مقتضى الطبيعة النوعية لا يستلزم ان يكون الصورة شريكة للعلة في جميع الاجسام لجواز ان يكون
مقتضيه للشركة في العناصر وللآلية في الافلاك لا بان يكون اصل الطبيعة مقتضيا تاما لذلك
حتى يلزم ان يكون كل حصة منهما شريكة في العناصر وآلة في الافلاك بل بان يكون مقتضيا
لذلك بشرط ولذاك بشرط آخر فان قلت لا ايراد على المحشي بل الايراد في الحقيقة على الشيخ
حيث استعمل هذه المقدمة فيما سبق في نظير ما نحن فيه بعدم تماميتها محذور عليه قلت فرق
بين ما نحن فيه وبين ما سبق كما يظهر بالتأمل وادعاء هذا المعنى فيما نحن فيه كانه ظ البطلان
كيف ولو صح ذلك لجاز ان يجب ان يكون الصورة حالة في الجسم مثلا لانها تقتضي الحلول
في الهيولى ومقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف كما ذكر فيما سبق فان فيه مجالا للتأمل
فليتأمل قوله ولا يبعد ان يكون قول الشيخ الخ لا يبقى ح لا حاجة الى الفصل الذي بعده اذ
لا محذور في تكثر الطرق سيما على طريق الشيخ لكنه لا يخفى بعد هذا الحمل مع ما في الدليل
من النظر الظ كما بينا قوله وقد اهمله الشارحان وصاحب المحاكمات هذا عجيب مع ما قرر
من صاحب المحاكمات من النظر في الآلة ودفعه بما قرره ونقلنا آنفا ولعله كانه لم يتعرض
لا لآلة اتكالا على الظهور فافهم قوله سيجيء لهذا زيادة تحقيق لا يخفى زيادة على ما ذكره ههنا

ثم انه

قال الشارح فهما غير متأخرين عما هو تتمة وجود الصورة اي عن جميع ما هو تتمة الصورة والحاصل انهما غير متأخرين
عن جميع الصورة المشخصة فلا يمكن ان يكون الهيولى متقدمة عليهما على تقدير كون الصورة المشخصة
علة لها كما يقتضيه فرض كونها علة مطلقة لها اذ على هذا التقدير يكونان متقدمين على الهيولى
فكيف يصح تأخرهما عنها بالحذف ما اذا جاز تأخرهما عن الصورة الشخصية اذ ح لما كان منع تقديم
الهيولى عليهما مع فرض كون الصورة الشخصية علة لها محذور كما لا يخفى قوله الخ واما الجواب
فقد قرره الامام الخ الظ ان مراد الامام من العلة الموجدة فلذا منع اولا ان المحتاج اليه لا يلزم
ان يكون علة ثم ذكر انه لا حاجة الى اخذ العلة بل يتمسك بمجرد الاحتياج ويتم الالزام وح لا يرد
عليه الطعن الذي نقله المحشي نعم يرد عليه ان ما ذكره لا ينطبق على عبارة الشيخ اذ الشيخ لم يقل ان
الاحتياج لا يستلزم العلية بل ليس كلامه الا انا لم نقل ان الصورة يحتاج في ان يستوي لها وجود
الى الهيولى بل قلنا انها يحتاج الى الهيولى في وجود شيء يوجد به او معه وهذا لا يستلزم الاحتياج
في الوجود الى الهيولى فعلى هذا الاوجه ان يقول بان الاحتياج لا يستلزم العلية ثم الايراد عليه بانا
نمنع العلية ونقتصر على الاحتياج بل لا ايراد عليه الا ان يقال ان ما ذكره من انها يحتاج الى الهيولى
في وجود شيء يوجد به او معه اما ان يستلزم احتياج الصورة في الوجود الى الهيولى ام لا فان استلزم
فالايراد بحاله وان لم يستلزم فيبطل حجتك السابقة وح يجاب بما ذكره الشارح بان ما ذكرنا يستلزم
الاحتياج في التشخص وان لم يستلزم الاحتياج في الوجود وهو يكفينا اذ العلة المطلقة
لا بد ان يكون متقدمة بالتشخص هذا واما ما قاله المحشي من قوله فهو مدفوع الخ ففيه اولا ان ما ذكره
في الايراد يستلزم الاحتياج في الوجود اذ قال انكم قلتم ان الصورة لا يستوي لها وجود الا بالتناهي
والتشكل ولم يتعرض في الجواب لمنعه كما منع الشيخ فالظ انه سلمه واجاب بان الاحتياج لا يستلزم
العلية ومن البين ح ان الطعن يتجه ولا يندفع بما ذكره ولا يمكن ايضا حمل استواء الوجود
على ما يعم التشخص حتى لا يلزم من الاحتياج فيه الاحتياج في الوجود لان الامام غافل عن هذا المعنى
والا لم يورد الايراد الاخير عليه وثانيا انه اذا بني الكلام على ان الاحتياج اعم من ان يكون في الوجود
او في صفة اخرى وح لا يلزم من الاحتياج العلية لجواز ان لا يكون في الوجود فلا وجه لان يبنى بعد

ذلك انا نمنع العلية ونقتصر على الاحتياج ونورد الايراد وهو ظاهر والصواب في التزييف كما ذكرنا انه
ما ذكرتم لو لم يستلزم الاحتياج في الوجود فيبطل حجتكم السابقة ولو استلزمه فالايراد باق كما
بل الاولى ترك الترديد ايضا بان يق لو لم يكن الاحتياج في الوجود بل في الصفة على ما ذكرتم فيبطل
حجتكم السابقة ثم في قوله فنقول قد قضيتم بان الصورة لا تستقر بها الوجود الا بالهيولى ايضا
خدشة لان الشيخ انكر هذا وقال ما قضينا به وايضا هذا القضاء اما لم يستلزم الاحتياج في
الوجود نزعم الامام ام لا فان استلزم الاحتياج في الوجود فان نزل اولا ايضا ادعى هذا القضاء
منهم والزم منه العلية بل الاحتياج في الوجود فكيف منع لزوم العلية واسند بانه يجوز ان يكون
الاحتياج في غير الوجود وان لم يستلزم فكيف الزم بهما الاحتياج الى الهيولى المجردة و
لا يمكن حمل الاحتياج على الاعم من الاحتياج في الوجود لانه رتب عليه تقدم الهيولى فافهم
قال الشارح لان الهيولى هو السبب القابل لتشخصها وتحصلها قد مر انه لا معنى لكون شيء سببا
قابلا لتشخص شيء آخر الا ان يراد به انها قابلة للاعراض التي تكون تشخص الصورة بها على زعمه
كما يدل عليه كلامه بعيد هذا قال الشارح لتكون الهيولى قابلة لها في بعض النسخ الذي رأينا لتكون
بلفظ المضارع ولا يظهر له محصل والظاهر لكون بصيغة المصدر وح يرد عليه ان القابلية
لو كانت سببا لاحتياج المقبول في الوجود الى القابل فكانت الصورة ايضا محتاجة الى الهيولى
في الوجود ولو قيل المراد احتياج التناهي والتشكل في الوجود المتشخص الى الهيولى ففيه انه على هذا
اي حاجة في اثبات احتياج الصورة في التشخص الى توسط التناهي والتشكل اذ هذا الدليل
جار في اصل الصورة ايضا مع ان اثبات كون تشخص الصورة بالتناهي والتشكل امر دونه خرط
القتاد وايضا على هذا لا يثبت تقدم الهيولى على تشخص الصورة فلانها يثبت ليست
علة مطلقة للهيولى اذ الشارح سيصرح بعد ذلك بان تشخص الصورة بمطلق التناهي والتشكل
لا باشخاصها وايضا نقول اذا جاز ان يكون الهيولى متقدمة على التناهي والتشكل فيبطل ما
ادعوه من ان الهيولى ليس من شانها الا القابلية المحضة ويبطل ايضا ما فرعوه عليه من امتناع
علية الهيولى للصورة فافهم قال الشارح يريد بيان كيفيته اي سيجيء في كلام الشيخ ما يشعر

بانه لبيان نفس التقدم لا كيفيته وسنشير اليه في موضعه قال الشارح اراد ان يبطل القسم الثاني ثم
يرد عليه ان ابطال القسم الثاني انما هو لاثبات علية الصورة للهيولى فلا معنى لبيانه على علية
الصورة لها وايضا على هذا يبطل القسم الثالث الذي ذكره الامام من احتياج الطرفين
في هذا الفصل فلا وجه لايراده بعد ذلك بل انما ابطل في هذا الفصل حقيقة هو القسم
الثالث لان الدور انما يلزم في هذا القسم واما القسم الثاني فمحذوره المساواة لا الدور وكذا
يبطل القسم الرابع فلا حاجة الى ابطاله ثانيا وقد يق في دفع الاول انه ليس المقصود ابطال
القسم الثاني اثبات علية الصورة فقط بل هو في نفسه ايضا مقصود ويلزم منه ذلك فافهم
قال الشارح ان لم يكن للهيولى تاخر عن الصورة واذا كان كذلك لا يخفى ان هذا على تقدير
تمامه يدل على ان الصورة الغير المفارقة ايضا متقدمة على الهيولى فما وجه تخصيص الشيخ الكلام
بالصورة المفارقة وايضا هذا الوجه جار في تقوم الهيولى ايضا كما لا يخفى قال المحقق هذا
العنوان نظيره انت خبير بان هذا الكلام من الشيخ يظهر كيفية تقدم الصورة على الهيولى
سواء كان مطلوبا اولا فيرد ايضا انه لا يظهر كيفية التقدم فلم يقول بعد ذلك
فيجب ان نطلب كيفية هو ويمكن ان يق كيفية التقدم الذي هو المطلب الصورة شريكة
العلة وليس في هذا الفصل حديث الشراكة وانما هو في الفصل الاتي اذ ليس فيه على تقدير
حمله على ما حمله المحقق الا ان لا الصورة الكائنة الفاعلة متقدمة على الهيولى وبها قوام الهيولى
بها ولا يلزم من ذلك الشراكة فلا محذور في طلبه بعد ذلك ان التقدم كيف هو ومن
ههنا ظهر وجه اخر لعدم صحة حمل الكلام على كيفية التقدم فافهم قوله اقول ايضا ما لم يبين
وايضا يتوجه قول الشيخ انه ما لم يعقب بان لم يبق المادة موجودة قوله واما ما ذكره
بقوله فالاولى فيرد عليه انه لا يخفى انه على هذا يكون هذا دليلا اخر ثانيا على احاجة الصورة
للهيولى وابطال القسم الرابع انما هو لاتمام الدليل الاول نعم يرد عليه ان اقامة دليل
اخر في اثناء الدليل الاول مما لا ينبغي وسيورد المحقق نظير هذا على الشيخ في اخر الفصل
وفيه ايضا كلام اخر سيجيء هذا ثم لو لم يحمل الكلام على انه دليل اخر نقول لا نم انه ح لا يحتاج

الى ابطال القسم الرابع اذ لم يثبت بالتعقيب الا مجرد تقدم الصورة على الهيولى فلعل ذلك
بان يكون ثالث يقيم كلا منهما بالآخر او مع الآخر الا انه بقي لما ابطل في هذا الفصل احتمال
العكس فقد ظهر بطلان اقامة كل منهما بالآخر واما مع الآخر فيظهر بطلانه من الاقامة
بالصورة كما لا يخفى فلا حاجة الى ابطال القسم الرابع الا انه بقي لما ابطل في هذا الفصل
احتمال العكس فقد ظهر بطلان اقامة كل منهما بالآخر واما مع الآخر فيظهر بطلانه من الاقامة
بالصورة كما لا يخفى فلا حاجة الى ابطال القسم الرابع الا انه بقي لم مع الآخر امر مجمل
لا يظهر بطلانه الا بالتفتيش عن معناه وارجاعه اما الى الدور او الى الاستغناء من
الجانبين لكن انت خبير بانه لا حاجة الى التعرض لهذا الاحتمال حتى يلزم في معناه
اجمالا لا بد له من توضيح اذ التعرض لاقامة الثالث بعد ما بين علية احد المتلازمين للآخر
له اذ علية الثالث لهما على تقدير عدم علية احدهما لهذا اولا يخفى لكن هذا الايراد لا يرد
على توجيه الشارح لانه ولئن ظهر من هذا الفصل بطلان اقامة كل منهما بالآخر لكن احتمال مع
الآخر قائم فايراد الفصل الثالث ليس مما لا يحتاج اليه ويرد ايضا على المحشي بعد ما بين ان
عدم الاحتياج الى ابطال القسم الرابع لان ابطال القسم الرابع يظهر بتقدم الصورة
على الهيولى قطعا فلا حاجة الى هذا الفصل **قوله** ولا يجعل قول الشيخ الخ قد ظهر مما ذكرنا
انه ليس كذا اما على تقدير جعل هذا الفصل دليلا آخر فقط واما على التقدير الآخر
فلان مجرد تقدم الصورة ليس التعلق من جانب واحد بل يحتمل ان يكون التعلق
من الجانبين فبعد ابطاله حسن ان بقي فبقي التعلق من جانب واحد فافهم **قال**
المحشي ولا حاجة الى الشرطية الاولى لان المدعى الخ لا يخفى ان الشارح اراد بالتقدم العلية
ولم يفرق بينهما في المقام من باب التسامح وعلى هذا لا يرد **قال** الشارح
الى اللزوم المستلزم لانعكاس الخ فيه اولا ان هذا مما لا دخل له في المقام ويكون اجنبيا عن
البحث لان المطلوب بيان كيفية تقدم الصورة وهو يحصل بدون هذه الاشارة و
ليس ايضا بحث في المقام توهم ان يكون الهيولى علة للصورة حتى يحتاج دفعه اذ الشارح

لم يجعل الكلام السابق دليلا على تقدم الصورة كما فعله الامام حتى يحتاج توهم العكس ايضا
منه كما اشرنا اليه مع انه على هذا يكون توهما صحيحا لا يكون دفعه وهذا يرد على المحشي ايضا
على ما وجهنا كلامه من انه جعل كلام الشيخ ههنا دليلا آخر على علية الصورة للهيولى في المقارنات
وثانيا ان لزوم الدور مبني على علية الصورة بالاستقلال للهيولى وهي مبنية على عدم علية
الهيولى فيكون دورا ولو بين عدم العلية بوجه آخر مما ذكره سابقا من ان الهيولى قابلة بجهته
يكون الكلام ايضا هذرا محضا كما لا يخفى ولو بين علية الصورة بالابدال فكان الكلام
لبيان تقدم الصورة كما ذكره المحشي لا لبيان كيفية التقدم كما ذكره الشارح لا ان يتكلف
ويجعل كلام الشارح على انه لبيان التقدم وكيفيته فافهم **قال** الشارح لا استحالة الدور اشارة
الى قول الشيخ وبالجملة لا يمكنك الخ تدبر الاقامة **قال** الشارح ولان الهيولى لو كانت الخ
اشارة الى قول الشيخ لان الذي يتقدم الخ قوله وبالجملة وانت خبير ان اجمال هذا على ما ذكره
بقوله على انهما معلولي بعيد جدا مع انك قد عرفت ما في حمل ذلك القول ايضا على حمله
الشارح وكذا عدم تمامية هذا الدليل في نفسه ايضا ويرد عليه ايضا ما اورده المحشي وايضا لا
يظهر من كلام الشيخ ان ما ذكره دليلان فالصواب ان يحمل كلام الشيخ على انه دليل واحد
الدور ويكون المراد من هذا القول ان الهيولى اذا اقامت شيئا فاستناده لم يكن متقدمة
اما بالزمان او بالذات فيلزم الدور اذ قد بين ان الصورة متقدمة ويكون قوله بالجملة
محلا لما سبقه فافهم **قوله** الا ان يجعل الثاني في بيان تعليق اولا لا يظهر محصل لهذا القول
اصلا اذ لا محذور في الشق الثاني ما كان الا عدم اثبات الدليل للمدعى وهو باق بحاله مع
هذا القول ايضا كما اعترف به نفسه ايضا في آخر الحاشية بقوله وايضا على هذا يلغو الخ فكان
هذا القول حشوا لا طائل له قطعا ولو حمل على انه توجيه لكلام الشيخ فمع بعده يأباه
قوله لكن لا يخفى عليك ان هذا الخ وكذا قوله وايضا على هذا يلغو الخ الا ان يحمل على انه توجيه
لتوجيه الشارح لكلام الشيخ اذ مع قطع النظر عن انه جعل هذا الدليل دليلا لعدم انعكاس
المستلزمة ايضا لا يظهر له وجه استقامة فوجهه بان هذا الدليل لنفي كون الهيولى علة مطلقة

واشار الى ان هذا مشترك بين الهيولى والصورة بقوله فان قد حصلت من ذلك ثم اشار بعد ذلك الى ان كونها شريكة ايضا بقوله ثم انه جعل الصورة الخ لكن على هذا ايضا يرد عليه ان ما ذكره من ان هذا اليس منه عيني ولا اثر في المتن لان اراد به انه ليس من الاشارتين ان الاشارة الى ان الحكم الاول مشترك بين الهيولى والصورة والاشارة الى ان الحكم الثاني محقق في الهيولى في كلام الشيخ اثر ولا عيني ففيه ان هذا اليس بصائر اذ توجيه كلام الشيخ بهذا الاستلزام ان يكون الاشارتان في كلام الشيخ وهو ظ وان اراد انه ليس شيء من الحكمين في كلام الشيخ فهو ليس كذلك اذ الحكم الاول يدل عليه قوله على ان الهيولى قامت ماقامت الخ على ما حمله الشارح والحكم الثاني يدل عليه قوله وبالجملة لا يمكنك ان تزيد الاقامة وبهذا ظهر انه يمكن ان يرد ايضا ان الاشارة الثانية ليست مما لا يكون منه في كلام الشيخ عيني ولا اثر فافهم قوله اقول مراد الشارح على ما اشرنا اليه في توضيحه ان المراد ان الصورة لها تقدم على الهيولى وان لم يكن باعتبار اعطاء الوجود بل باعتبار الشرطية او الآلية مثلا والهيولى ليس كذلك اذ ليس لها الا القبول المحض ولا يتصور فيها تقدم وان كان من جهة الشرطية او الآلية ونحوهما وما قال المحشي من انها علة قابلة فيكون جزء من العلة التامة فدفعه بان المراد بالعلة التامة ان كان جميع ما يتوقف عليه فلا نم ان القابل جزء منها البتة اذ القابل لا يلزم ان يكون متقدما وان كان جميع ما يطلق عليه لفظ العلة حتى العلة القابلية فلا يقدح كون الهيولى جزء علة الصورة بهذا المعنى في المرام اذ ما ينفيه عن الهيولى ويثبته للصورة هو جزئية العلة التامة بالمعنى الاول فافهم قوله لما ثبت انها قابلة محضة فحكم الشيخ سابقا بعلية المادة للاعراض حيث حكم بانها سبب للتناهي والتشكل ومن اثبات كون الصورة علة مطلقة للمادة عليه الحاصل ان كلامه متناقضة لا يجمع الحائر قوله والحق في الجواب ما سنشير اليه اشارة الى ما سيذكره بعد ذلك بقوله اقول يمكن الجواب عن الشك الثاني ام وسنتكلم عليه هناك قوله والجواب انه اراد بالتشخص ان كان

لان المراد

ان المراد بالتشخص ان كان هو التميز الاعتباري العارض للمهية النوعية فان اريد به التميز امتناع الشركة بين كثيرين فالظ ان هذا المعنى يحصل من مجرد وجود المهية النوعية ولا حاجة فيه الى الاعراض بل الاعراض انما يعرض لها بعد عروض هذا المعنى اوفي مرتبته وان اريد به الامتياز الذاتي الحاصل لافراد النوع بعضها عن بعض في الخارج لا يمكن ان يحصل ذلك من الاعراض الخارجة وكذا من المادة ونحوها وان اريد به معنى آخر مثل التميز عند الحس ونحوه فليس هذا التشخص الذي محل البحث وكذا ان اريد بالعوارض المشخصة العوارض اللازمة للشخص فتدبر قوله اقول يمكن الجواب عن الشك الثاني انت خبير بانه لو اكتفى في المقيمية بمجرد ان الاعراض مقيمة للجسم المتشخص او المادة المتشخصة او الجسم المأخوذ مع العوارض او المادة المأخوذة كذلك بمعنى انها جزء منهما فمثل هذا التقويم حاصل للمادة ايضا وهو ظ فلا وجه لاختصاص التقويم بالصورة اذ على هذا لازم من هذا الدليل سوى تقويم الصورة للمادة بهذا المعنى اذ لو اريد غير ذلك لا ينتقض بالعوارض كما ذكره الامام لا يقال انهم يقولون بتقويم المادة ايضا بجعلهم تشخص الصورة من المادة كما ذكره الشارح مرارا وسيجيء ايضا من الشيخ لانا نقول ظ انهم يثبتون في طرف الصورة تقويما بالنسبة الى الهيولى زائدا على التقويم الذي للهيولى بالنسبة اليها والحاصل انهم يقولون ان تشخص الصورة من الهيولى وتشخص الهيولى من الصورة مع ذلك للصورة مدخل في وجود الهيولى ليس للهيولى تلك المدخلية في وجودها وتلك المدخلية التي يسمونها شريكة المفارق في علية المادة ومقصد الشيخ في هذه الفصول اثبات تلك المدخلية وهو ظ والكلام معهم في انه لا يثبت على هذا التقدير تلك المدخلية الزائدة التي يدعونها واذ قد عرفت هذا عرفت حال الجواب عن الاشكال السابق الذي احال الى هذا الجواب على انا نقول لو كفى مثل تقويم الاعراض المتلازم لكفى تقويم المادة ايضا للتلازم بينها مع الصورة اذ لها ايضا مثل هذا التقويم فلا حاجة الى تقويم الصورة فافهم قوله لان المعتبر في الصورة اي لا يكفي ان الاشخاص ايضا لها وحدة حقيقية فانوق

هذا عرفت م

بين ما يحصل من الوحدة الحقيقية النوعية وبين ما يحصل من الوحدة الحقيقية الشخصية وجعل الاول
جوهرا دون الثاني لايخ عن تعسف وايضا لا شك ان اشخاص الجواهر يطلقون عليها الجوهر
حقيقة وقد اشتهر منهم ان جزء الجوهر جوهر وكثيرا ما يستدلون بهذه المقدمة على جوهرية
شيء من دون ملاحظة كونه نوعا او شخصا وهذا لا يلايم ما ذكره فافهم قوله وقول صاحب
المحاكمات الخ لا خفاء في ان ايراد صاحب المحاكمات مبني على حمل اقامة وجود المحل على معناه
الظ اذ ح يتجه الايراد وبدونه لا اتجاه له نعم يمكن في دفع الايراد بتصور المواهيه من هذا التعريف
للصورة ان يق مرادهم باقامة وجود المحل اعم من اقامة وجوده مطلقا او وجوده محصلا
بالتحصل النوعي كما ذكره المحشي فافهم قال الشارح فانه يناسب الدور اي لا يظهر لهذا
التعليل في كلامه معنى فافهم قال المحشي واما الشارح فقد اعتبر الخ ظ كلام المحشي حيث اعترض
على الشارح ثم صحح كلامه وجعله مطابقا لكلام الشيخ ولم يعترض على كلام الشيخ انه زعم ان
كلام الشيخ صحيح لا يحتاج الى تصحيح مع انه ليس كذلك اذ لابد من تصحيحه ايضا بما صحح به كلام الشارح
حيث لا يحصل في كلامه فافهم قال المحشي ولو كان اعم منه الخ بل نقول ان المعنى الاعم من الاحتياج
ايضا لا نم انه لابد منه بل يكفي كونهما معلولي علة ثالثة موجبة اما بدون اعتبار الجهتين
كما جوزناه او مع اعتبارهما لكن بشرط تلازمهما مثل ان يكون ذات علة موجبة لجهة حاصلة
لها وهذه الجهة كانت موجبة لجهة اخرى ايضا لها ثم يكون تلك الذات مع الجهة الاولى
علة موجبة لامر ومع الجهة الاخرى علة موجبة لامر اخر فذانك الامران متلازمان
من غير حاجة الى تعلق اخر بينهما نعم لو اريد بالعلة الثالثة الموجبة ما مر سابقا من كون
ذات واحدة علة للمتلازمين باعتبار الجهتين من دون اعتبار التلازم بين الجهتين
فلابد ح من اعتبار ايجاب الامر الثالث علاقة بينهما لكن تلك العلاقة ما لها ليس الا
التلازم في اصل الكلام ح ان ذلك الامر الثالث لابد ان يقتضي منهما امتناع الانفكاك
وذلك بان يكون بين الجهتين المعتبرتين في صدور المتلازمين تلازم على النحو الذي ذكرنا
هذا ثم قد عرفت فيما سبق ان التلازم ان اريد به مجرد امتناع الانفكاك فيكون المتلازمين

معلو

معلولي علة ثالثة موجبة اما بدون الجهتين او مع الجهتين المتلازمتين كاف في
التلازم بينهما كما علمت ح واما اذا اريد به ان ذاتهما بحيث يمتنع ان لا يصح ان لا يوجدا
معا فالكون المذكور غير كاف فيه بل العبرة ح بوجود تلك الحيثية اما بسبب انهما او بسبب
اخر ان جاز حصولها بسبب غير الذات فلا مدخل ح لعلية احديهما للاخر او معلوليتهما
لثالث سواء اعتبرا كانه للعلاقة بينهما او لا كما مر شرحه مفصلا فتذكر قال الشارح
ولزم من احتياج الاخر اليها الدور فيه نظر اذ لا يلزم ان يكون الاخر محتاجا
اليها حتى يلزم الدور لكن هذا انما نشأ من تحريف الشارح اذ الامام لم يعلق بهذا بل ذكر
الوجه الاول ثم قال واما ثانيا فلانا نفرض الكلام في صنفين متماثلين كالاخوة فلو احتاج
احديهما الى الاخر لاحتاجت احديهما الى الاخر ايضا اليها ولزم الدور وعلى هذا لا
قال الخ وهو غير صحيح فان العلة الظ ان مراد الشارح انه اذا كان شيء علة لامر اخر ولم يكن
علة لتحقق وجوده بذاته لكنه خفي بناء على الظهور قال المحشي لم يلزم من تعلق كل منهما بالاخر
تاثير كل منهما في الاخر بل على هذا يجوز ان يتعلق كل منهما بالاخر من دون لزوم دور وقوله
في ان قسم اخر وهو ان يتعلق احدهما بالاخر فقط ايراد اخر حاصله انه على هذا التعليق
تقديره ان التعلق على المعنى الاعم يجوز ايضا ان يكون التعلق من جانب واحد كما يجوز ان يكون من
جانبين ولا يرجع الى القسم الاول من علية احديهما للاخر اذ التعلق على هذا اعم من
العلية قوله لا يلايم عبارة الشارح بل لا ينطبق عليها اصلا فيه قوله ويرد عليه بعد
التاويل الخ قد يناقش بانهم ارادوا ان المتلازمين لابد فيهما من نحو احتياج ولذا كان
بذلك النحو لا ان لكل امرين بينهما هذا النحو من الاحتياج متلازمان ولكن نقول ان التلازم
سواء اريد به امتناع الانفكاك في الواقع او الحيثية التي ذكرنا ظ ان هذا النحو من الاحتياج
لا يوجبه كما ذكره المحشي وح فلا يخ اما ان يق بانه لابد من علة ثالثة موجبة على تقدير
ان لم يكن احدهما علة للاخر او لا يق فان قيل به فان اريد بالتلازم المعنى الاول فظ
ايضا انه يحصل من مجرد معلوليتهما للامر المذكور من دون حاجة الى الاحتياج بهذا النحو الذكر

ذكروه ولئن اريد به المعنى الثالث فان لم يجوز حصول هذا المعنى للشيء بسبب الخارج فوجه الامر
الثالث لا ينفع ايضا سواء اعتبرت معه الاحتياج اولا ولئن جوز ذلك فان كان حصول
هذا المعنى من الامر الثالث فقط فلا حاجة الى الاحتياج ايضا ح فلا بد لمن يدعو اللزوم حصول
هذا المعنى اذا لم يكن احد المتلازمين علة للاخر موقوف على علة ثالثة موجبة مع تحقق نحو
احتياج بينهما وح ان في بيان توقف حصول هذا المعنى على الامر المذكور اولا
وعلى الاحتياج ثانيا فان كلام المقاصد دون اثباته خرط القتاد ومجال المنع فيه
واد في واد ولعله جاز لئن يحصل هذا المعنى من ذاتهما بدون تحقق العلية بينهما او من
امر اخر غير العلة الموجبة ويرد على ارادة المعنى الاول ايضا انه كما ذكرنا انه لا حاجة
في تحققه الى الاحتياج اذا كانا معلولي علة ثالثة لكن نقول انه لا حاجة الى معلوليتهما
لثالث ايضا اذ على تقدير جواز ما ذكرنا من هذين الاحتمالين الاخيرين يتحقق هذا المعنى
للتلازم ايضا من دون ان يكون احدهما علة للاخر او كلاهما معلولا لثالث فافهم قال الخ
بحيث يكون كل منهما متعلقا بالاخر او احدهما بالاخر من غير ان يكون منافيا للعرض المذكور
من عدم علية احدهما للاخر قال الخ مع تعلق كل منهما بالاخر او تعلق احدهما بالاخر قال
الخ على وجه يتعلق كل منهما بالاخر او يتعلق احدهما بالاخر قوله ثم يرد على الشارح
الاحتياج العام الخ فيه ايضا المناقشة المذكورة سابقا فافهم قوله اقول ما ذكره في جواب نقض
الامام الخ قيل عليه لئن حاصل هذا السؤال ان تلازم المتضايفين من اي قسم هو اذ ليس من القسم
الاول لما ذكره الامام ولا من القسم الثاني لان الشيخ ابطله فلا يتجه في الجواب التعميم في العلية
اذ لا مدخل له ح في جوابه بل لا بد من طريقة الخ ويمكن ان يقال ان ذلك ايضا متجه اذ حاصله انه
من قبيل ما يقيم ثالث كل منهما بالاخر فلو قيل ان الشيخ ابطل نقول انه ابطله في التلازم بحسب
الوجود غاية الامر ان دليله جار في التلازمين جميعا وهذا ليس بضائر اذ نظيره الايراد
يرد على الجواب عن النقض ايضا وهو ما ذكره الخ مفصلا قوله بل الحق ان يقال مراد الشارح
فتدبر ما ذكره الخ ليس مما لا يكون صوابا نعم كان ما ذكره اظهر بحسب سياق العبارة بل الظهر

منها ان يقال مراد الشارح بما ذكرنا من احتياج كل من المتضايفين الى الاخر ظهر ان ما يقال انهما
معان ليس بينهما تقدم وتاخر اي احتياج ليس من جنس ما تقدم بطلانه اي من جنس ما
يقوم كل منهما مع الاخر الذي ابطلناه بل هو من جنس ما يقوم بالاخر لكن لا على وجه الدور
والحكم بينهما بالمعية باعتبار معيتهما في العقل والا في الخارج ليسا معين بل كل منهما
يقوم بالاخر لكن لا على وجه الدور نعم يرد عليه انهما متلازمان في العقل مع اعترافك
بانهما معان فيه وما ذكرته في ابطال المعنى بحسب الخارج جار في العقل ايضا والفرق
تحكم وايضا لو كفى احتياجهما في الخارج لا على وجه الدور في تلازمهما لكفى فيما نحن فيه ايضا
لكن هذا لا يقدح في مقصودنا من اظهرية هذا التوجيه اذ مثل هذين الايرادين جار في
التوجيهين الاخيرين ايضا والكلام ههنا في ان اي التوجيهات اظهر بحسب سياق
العبارة فافهم قال الخ فاما لم يستغن كل منهما عن الاخر فلا تلازم قد عرفت انه لا ينفع
التلازم قال الخ واما لم يحتج احدهما الى الاخر قد مر انه يكفي الاحتياج من الجانبين
على ما قرر الشارح في المتضايفين قوله بل الحق في جواب المعارضة ان يكون حل كلام الحاكم عليه
ايضا من دون تكلف قوله وقد عرفت جواب النقض قد عرفت ما فيه ايضا قوله اذ بيان
كيفية التقدم الخ وايضا كون الصورة من حيث هي متقدمة لا من حيث التشخيص كيفية تقدم
الصورة قال الخ فنقول الهيولى ما به الشيء بالقوة والشيء ههنا الجسم اي انت خبير بان
هذا التوجيه لا يخلو عن بعد وايضا على هذا يحصل من الصورة الا ان يخرج الجسم الى الفعل ويصير
هذا من الصنع في الهيولى وغيرها الا ان يقال يكفيك انه بهذا يحصل اليه التبعية ايضا
وهي صنيع في الهيولى ولا يبعد ان يقال في الجواب عن الايراد انا لا نسلم ان كون الهيولى بالقوة
عبارة عن امكان وجودها مع عدمها بل يجوز ان يكون للوجود كما مختلفة يصير بعضها بالقوة
وبعضها بالفعل ولكن الهيولى وجود في نفسها من قبيل القسم الاول وبسبب الصور
يصير بالفعل ودعوى ان الوجود بالقوة ليس الا انه غير متحقق بالفعل لكن يمكن تحققه منه
الى ان يقوم عليه البرهان فتامل قال الخ فانه لو كان جسما او جسمانيا اشتمل على مادة و

صورة بعد اشتمل هو او ما يتعلق به قال الخ كما يلزم ان يكون الصورة في بيان لبعض المحالات
الذي سبقه قال الخ فالقطع بان المراد منه اي دعوى القطع ممنوع اذ كون الكلام في الصورة
لا يستلزم ان يكون المعين بتعقيب الصور هو الصورة لجواز ان يكون هو المفارق اذ المقصود
وهو مدخلية الصورة في علية الهيولى يحصل ح لانه اذا كانت الاعانة بتعقيب الصور
فيلزم منه ان يكون للصورة من حيث انها صورة ما مدخل في وجود الهيولى وما نقله من الشيخ
في الشفا فلا صراحة فيه في ان مراده ههنا ان المعقب هو الصورة وهو ظ قال الخ ثم ان
بعض الاذهان قد ان قال يحتمل ان يكون مراده من ان الصورة جزء فاعل الهيولى انها
من تتمة الفاعل ومن عداده لا انها من قبيل القابل لما مر سابقا ان التلازم لا بد فيه من جهة
ايجاب في احد المتلازمين والايجاب لا يكون من جهة القابل اصلا فلا بد ان يكون من جهة الفاعل
فالصورة لا بد ان يكون فيها جهة فاعلية فافهم قوله قلت ضم الكلي الى الكلي التشخص اي الاولى
ان يقال في الجواب انهم ما ادعوا ان فاعل الواحد بالشخص لا بد ان يكون شخصا بل انه لا بد ان
يكون اما شخصا او مشتملا على الشخص كما يظهر من العبارة التي نقلها المحشي سابقا عن الشفا
واما ما ذكره في الجواب فقد قيل عليه ان الكلي مع الجزئي يمكن صدقه على كثيرين اذ كل فرد
من هذا الكلي اذا اخذ مع ذلك الشخص يصدق عليه هذا الكلي والجزئي وما اورد من المثال
ليس مطابقا اذ زيد الكاتب هو زيد مع حصة الكاتب او زيد الموصوف بمفهوم
الكاتب لا زيد مع مفهوم الكاتب على ما هو المفروض فيما نحن فيه الا ان يدعى ان الجزئي
لا يصدق على كثيرين كما ذكره بعض فح يتم ما ادعاه لكن يقع المناقشة في مثاله على
ما ذكره البعض كانه صدق الجزئي وحده فافهم قال الشارح بل يحتاج فيه مع ذلك الى ما يمكن
ان يرى من قبل الامام ان في تعقيب الصور اشارة الى ان ذلك الحركة السرمدية لها كانت
معينة في التعقيب فلا بد من والاحوال الاتفاقية لما عرفت انه لا بد لها تجدد
بها ما يجب من القدر والشكل فلا مدخل لها في الوجوب بل لو كان لغير التشخص من الكلام في
الوجود ولو فرض ان لبعض الامور غير الحركة السرمدية على ما فهم خلافا في الوجوب فلا شك ان

العدة

العدة هي الحركة السرمدية عندهم فالامام اكتفى بها اكتفاء بالاصل فلا ايراد عليه كما فهم
قال الخ وفيه نظر لانه لو كان في الظ ان مراد الشارح انه ان حمل المعين على علة الصورة
فينبغي ان يحمل على علتها باسرها انه ينبغي ان يحمل على تمام ماله جهة فاعلية وتقدم بالنسبة
اليها لا ماله القابلية اذ لا تقدم للقابل والكلام فيما له تقدم على الهيولى ويتوقف
الهيولى عليه ومراده بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه فلا ايراد وايضا يمكن ان يقال
كون الهيولى علة لنفسها غير صحيح بيانه ان الهيولى التي تفارقها صورتها اصل وجودها
من حيث كونها بالقوة من المفارق على رايهم كما ذكره الشارح وبقاؤها واستمرارها
وفعليتها من الصورة من حيث انها صورة ما وكل صورة حادثة يحتاج في وجودها
الى استعداد للمادة حاصل من الحركة السرمدية على زعمهم والاحوال الاتفاقية من طبايع
طبيعية او قسرية فللمادة مدخل في وجود الصورة الحادثة في الجملة وللصورة ايضا مدخل
في وجود المادة لكن لا من حيث يلزم منه دور محال لان المادة في الزمان السابق
موجودة بالفعل بصورة مثلا وباعتبار وجودها في هذا الزمان بسبب الحركة والاحوال
الاتفاقية المذكورة مستعدة لصورة اخرى فاذا تم استعدادها يفيض عليها من
المفارق صورة اخرى يكون بقاؤها ووجودها بالفعل في الزمان اللاحق بهذه الصورة
وهكذا فللهيولى مدخل في وجود نفسها باعتبار ان وجودها في الزمان السابق من قبيل
المعدة لوجودها في الزمان اللاحق ولا محذور فيه ويحتمل ايضا لهذا زيادة بسط ويمكن
ان يقال في الخ انه اذا حمل المعين على العلة التامة للصورة فيجب ان يكون الهيولى ايضا داخلة
فيها لانها علة قابلة من اجزاء العلة التامة ولا شك ان الهيولى في كل زمان علة قابلة
للصورة في هذا الزمان فاذا قيل ان المعقب للصور في هذا الزمان مدخلا
في وجود الهيولى يفهم من الكلام باعتبار ان اعانة المعين بتعقيب الصور ولعل مراد
الشارح المراد بالاخرة فلا يخالف ما ذكرنا فافهم قال الخ هذا انما يتم لو كان ما قد ظهر
ما فيه قوله اقول هذا الجواب ليس بجار الان السابق بل لا يكفي ان ما ذكره لا يدفع الا

الى مفارقة لفظية لان السايل اذ ابنى السؤال على انهم قالوا ان كل نوع كاشخاص فتكثره
تشخصها بالمادة والمادة ايضا كك فلابد من ان يكون تكثرها وتشخصها بمادة اخرى وهلم
فيبقى في الجواب ان ثم مرادهم من كل نوع انواع الصور والا فالامر فيه سهل نعم حل البحث
ان ما يذكرون في ان الصورة المتكثرة لابد لها من مكثر ومشخص جار في المادة المتكثرة
ايضا فلابد لها ايضا من مادة وهكذا وظاهر انه على هذا يكون هذا الجواب الذي ذكروا من ان
تشخص المادة وتكثرها بالصورة كما ان تشخص الصورة وتكثرها بالمادة من دون لزوم
محذور كما بينوه محررا مقابلا للسؤال من دون ريبة فان قلت كيف يكون ان يكون
ذات الصورة الواحدة سببا لتكثر المادة فهذا الجواب ليس محررا قلت على هذا
لا يكون جواب البحث ايضا محررا اذ المادة الواحدة ايضا لا يمكن ان يكون سببا لتكثر الصورة
فلابد في تحقيق الجواب من التمسك بمسلك آخر من القول بالاعراض والاستعدادات المتعاقبة
على ما مر من البحث وسيشير اليه ايضا لكن لا يخفى ان في هذا المسلك يؤدي الامر الى احتياج الصورة
في تكثرها وتشخصها الى المادة ولا يلزم منه القول باحتياج المادة فيهما الى الصورة ايضا
بل يمكن القول باستناد تكثرها الى الاعراض وتشخصها الى ذاتها ولئن كان يمكن ايضا القول
باستنادها الى الصورة ايضا كما يظهر من التامل فيه فعلى هذا ظهر ان دفع السؤال يمكن بالاخرة
بالقول باستناد تشخص الصورة وتكثرها بالمادة ولا حاجة فيه الى القول بالعكس ايضا
فالكلام المخرج وجها فافهم قوله الشارح فان الهيولى انما يتحصل بهذه الهيولى لا يخفى ان ما مر
من ان الصورة تقوم الهيولى من حيث انها صورة لا انها تشخصها كك ليس الا من
فرق ... الشارح فافهم قوله هذا المختص بالعناصر اذ لما كانت هيولى كل فلك لا يخفى
ان الذي ذكره الشارح جار في الفلكيات ايضا اذ حاصل ما ذكره انه لا يجوز ان يبقى ان تشخص
الصورة ليس تشخص الهيولى بل بذاتها لانها لا يجوز ان ينفك الصورة الشخصية عن تشخص
الهيولى فيكون متشخصة به فلا يجوز ان يبقى ان تشخصها ليس تشخص الهيولى بل بذاتها وظ
ان هذا جار في الافلاك ايضا وكون صورها المتشخصة لا يمكن مفارقتها لمهيات موادها المخالفة

بالنوع

بالنوع وحلول صورة اخرى فيها لا يقدح في مقصد الشارح اذ غاية ما فيه ان يكون ذات المادة ايضا
دخيلا في تشخصها ولا حجر فيه والحاصل ان مبنى كلام الشارح في الفرق بين كون تشخص الصورة
بذات الهيولى وكون تشخص الهيولى بذات الصورة على ان المادة لما امكن ان يفارق الصورة
المخصوصة فيجوز ان يبقى ان مشخصها ذات الصورة اذ لو كان مشخصها الصورة الشخصية للزم
ان ينعدم تشخصها عند زوال تلك الصورة وليس كك واما الصورة فلما لم يمكن ان يفارق الهيولى
المخصوصة فلا يجوز ان يبقى ان مشخصها ليس تشخص المادة بل مشخصها تشخص المادة المشخصة اخ
لا يمكن ان يكون موجودة بدون هذا التشخص لما لا يمكن وجود الشيء بدونه فهو من مشخصاته على ما هو
زعم الشارح كما مر في كلامه غير مرة فظ انه لا مدخل لما ذكره المحشي في المقام ثم هذا ثم لا يخفى
ان التشخص بمعنى امتناع فرض الاشتراك بين كثيرين وكون الذات ذاتا متميزة منفردة عن
ذوات ساير الافراد والانحاء الوجود كما نقل عن الفارابي ان متفرع على الوجود بحيث لا يحتاج
الطبيعة بعد الوجود الى امر اخر يحصل منه التشخص بل يكفي فيه الوجود فالطبيعة ان الطبيعة
متى وجدت في الخارج مثلا فهي بمجرد ذلك يصير ذاتا متميزة عن ذوات ساير الافراد
ويحصل بملاحظة وجودها يمنع العقل عن فرض اشتراكها بين كثيرين ولا يمكن ان يكون
بعد الوجود غير متشخصة بل محتاجة الى امر اخر به يحصل التشخص كما يحكم به الوجدان اذ
انه يحصل من انضمام امر اخر متشخص بذاته الى الطبيعة نسبته اليها نسبة الفصل
الى الجنس بحيث يكونان متحدين في الوجود والحاصل ان من المعلوم بالبديهة ان التشخص
لا يمكن ان يحصل بعد الوجود من امر خارج جديد وح نقول فالمتشخص حقيقة ما له دخل
في نحو الوجود الخاص فتشخص الصورة بالمادة الفلكية لا يعقل الا بمدخلية المادة
في وجودها وذلك غير معقول على اصولهم فالحكم بكونها مشخصة لها ايضا غير معقول
الا ان يجوز بالتشخص عن انها محل للصورة الشخصية ولا يخفى ما فيه او اريد ان
وجودها الذهني له مدخل في فيضان نحو الوجود الخاص على الصورة وهذا ايضا بعيد
او اريد انها لازمة للتشخص او انها لا تقبل الا هذا التشخص وعلى التقادير

لا يثبت المطالب السابق المبني على تقدم الهيولى على تشخص الصورة واما الصورة التي في
العناصر فيمكن ان يقال ان مادتها لها مدخل في تشخصها بالنحو الذي اشرنا اليه سابقا
من انه في كل زمان وان كان وجود الهيولى بسبب صورة ولا يمكن ان يكون لها مدخل
في هذا الزمان في وجود هذه الصورة لكن يمكن ان يكون لها مدخل في الوجود الخاص
للصورة الكاينة في الزمان اللاحق باعتبار استعدادها وعوارضها الكاينة في
هذا الزمان وان كان في الزمان اللاحق ايضا وجودها بسبب وجود الصورة الاخرى
وهكذا فان جوزنا ان يكون للهيولى تاثير فيجوز ان يكون لها تاثير في وجود الصورة المخصوصة وان
لم يجوز لها تاثيرا فمدخليتها عبارة عن استعدادها للصورة الخاصة والتاثير
بالاعداد حقيقة للاعراض المكتنفة بها في الزمان السابق واما ان الصورة توجد
ثم يصير متشخصة بالهيولى او بالاعراض المكتنفة بها او بالصورة نفسها كما يتبادر
اليه عباراتهم فامر غير معقول كما عرفت وعلى هذا اظهر ان ما قاله الشيخ من ان تشخص الصورة
بالهيولى والهيولى بالصورة في العنصريات فما يمكن تصحيحه اما تشخص الصورة بالهيولى
فعلى النحو الذي ذكر واما تشخص الهيولى بالصورة فباعتبار ان الصورة لها دخل في
وجود الهيولى فيكون لها مدخل في التشخص ايضا لكن ما سيذكره الشيخ بعد ذلك ان الحال
في الفلكيات ايضا كذلك فالامر فيه مشكل لما مر ان هيولى الفلك ليس لها مدخل في وجود
صورته فاما ان يحمل على التجوز او ان وجودها الذهني له مدخل في تشخص الصورة او انها لا
تشخص الصورة او انها لا يقبل الا هذا التشخص على ما ذكرنا انفا او يقال مراده بان الحال
في الفلكيات ايضا كذلك ان الصورة فيها ايضا يحتاج الى الهيولى لا بالعكس وليس ايضا
علة مطلقة ولا آلة وواسطة بل جزء الفاعل كما في العنصريات لكن حالها مثل حالها
في تشخص الصورة للهيولى والهيولى للصورة ايضا وعلى التقادير كلها ينهدم بنيان ما ذكره
سابقا كما اشرنا اليه فتامل قال الشارح بخلاف الهيولى فانها يتعقل فيه ان هيولى الفلك
لا يمكن ان ينفك عن صورته الشخصية بزعمهم فيلزم على ما قاله ان يكون تشخصها بتشخص الصورة

فيلزم

فيلزم الدور ولو دفع ايضا بما قاله من ان الصورة فاعلة وعلة لتشخص المادة والمادة
قابلة لتشخصها فلا محذور اذ كان تشخص كل منهما بتشخص الاخر اذ لا تقدم من جهة الصورة
فقط فينهدم بنيان ما ذكره سابقا من ان الصورة لا يمكن ان يكون علة مطلقة للهيولى
لانه لا يكون سابقة بتشخصها على الهيولى مع ان الهيولى سابقة على تشخصها ويمكن ان يوجه
ان الحال لا يمكن بالنظر الى ذاته مفارقته عن المحل بخلاف المحل وعدم امكان مفارقة مادة
الفلك عن صورته لعله ليس نظرا الى ذات المادة بل لامر خارج فبهذا يحصل الفرق
بين الصورة والمادة في التشخص فتامل فان قلت لا يحمل كلام الشارح على ما حمله المحشي حتى
لا يتجه هذا السؤال ويحتاج الى الجواب قلت كلامه لا ينطبق على ما حمله كما يظهر من النظر
فيه وايضا على ما حمله المحشي وان لم يرد هذا الايراد لكنه يرد ما اورده المحشي فافهم قال
الشارح من حيث هي قابلة للتشخص قابلية الهيولى لتشخص الصورة على ظاهرها غير معقولة
كما مر سابقا فكانه اريد بها قابليتها للصورة المتشخصة او انها قابلة للاعراض التي
بها تشخص الصورة على زعمه قال الشارح بل الفاعل هي الاعراض المكتنفة بها قد عرفت
حقيقة الحال فيه قال الشارح فظهر ان تشخص الصورة يكون بالهيولى قد ظهر جلية الامر بما لا مزيد
عليه قال الشارح واما قول الفاضل الشارح ان الشيء المطلق غير موجود الخ يمكن ان يقال ان مراده ان
ان الشيء المطلق غير موجود الا في ضمن الخاص ويتحدان في الوجود فاذا كان الانضمام موقوفا
على الوجود ووجود المطلق انما هو بوجود الخاص فيكون وجود الخاص ايضا مقدما على الانضمام فكيف
يمكن ان يكون التشخص موقوفا على الانضمام فاندفع ما اورده الشارح الا ان مبنى الكلام على ما ذكره
الشيخ من ان الطبيعة لا بشرط شيء متقدمة على الطبيعة بشرط شيء ويحمل على ظاهره اذ على هذا
يمكن ان يكون لما ذكره الشارح وجه صحة لكن لا يجوز ان هذا المعنى ان فرض معقوليته انما هو في الجنس
والنوع مثلا واما في الطبيعة النوعية والتشخص فلا الا على راي من يجعل التشخص جزءا عقليا
متحدا مع الطبيعة في الوجود الخارجي وكل ذلك يظهر بالتامل فتامل قال الشارح في الكلام موجود في
العقل محض الخارج في وجوده في العقل ايضا كلام وتحقيق القول فيه في حواشي التجريد قوله الاوضح

لان تقرر هكذا لاشك ليس انضمام شيء اي لا يحول لان انضمام الوجود الى المهية في العقل لان كان المعنى ان ليس
في الخارج مهية ووجود متمايزان بل العقل يحلل المهية الموجودة في الخارج الى المهية والوجود ويفصل
بينهما ويحكم بقيام الوجود بها قياما انتزاعيا بخلاف انضمام الصورة الى الهيولى فانهما امران
متمايزان في الخارج فهو بعينه ما ذكره المحشي وبكونه ما ذكره المحشي اوضح في افادة المرام اذ في كلام
المحشي ما يوهم خلاف المقصود كما ترى وان كان المعنى ان الوجود الخارجي ينضم الى المهية في الذهن
وبسببه يصير المهية موجودة في الخارج فيكون ظرف الاتصاف فيه هو الذهن بخلاف الهيولى
والصورة فان الانضمام فيهما في الخارج وهو ظرف الاتصاف فهذا الكلام خارج عن طرف
المعقولية من وجهين الاول ان كان مشهورا بينهم في الجملة احدهما انا نعلم بديهة ان الوجود الخارجي
لا ينضم في الذهن الى شيء بحسب نفس الامر نعم العقل يضم الوجود الى المهية ويصفها به فيميز عنه
منها لا انه في نفس الامر ينضم الوجود الى المهية في الذهن وهذا الامر العقلي وصف للمهية
بالوجود لا اتصاف لها به وان كان المحشي كانه حسبه اتصافا كما يظهر من كلامه في غير موضع
وثانيهما انه لو كان كذلك للزم ان تكون المهية في الذهن موجودة في الخارج واستحالته
غير مخفية وما قاله المحشي في مصنفاته في هذا المقام ان الموجودية ليست بالاتصاف بالوجود
بل بتأثير الفاعل ففساده اظهر من ان يخفى فان قلت فما معنى ما اشتهر بينهم ان الاتصاف
بالوجود الخارجي في الذهن وانه من المعقولات الثانية قلت اما غلط مشهور منهم او ان
مرادهم ليس الا ان زيادة الوجود في الذهن كما قال الشارح في التجريد فزيادته في التصور
بالمعنى الذي ذكرنا انفا من ان في الخارج ليس الا المهية الموجودة فقط لا ان هناك امران موجودان
متميزان فيه والعقل يفصلها ويحللها الى شيئين فزيادة الوجود انما هو في الذهن فقط
لا ان الاتصاف به في الذهن واما جعلهم اياه من المعقولات الثانية فكان مبناه
على حمل المعقول الثاني على الامر الاعتباري وان كان الاتصاف به بحسب الخارج لا على المعنى
المشهور منه وهو ما يكون منشأ الاتصاف به خصوص الوجود الذهني وتمام الكلام فيه
في تعليقاتنا على شرح التجريد وحواشيه قال المحشي فقول المقدمة القائلة بتوقف

ذكر

في كون هذه المقدمة بديهية بطريق البديهي الاستلزام فقط واما التوقف فلانه قد اشار واورد عليه
شك وهو انهما لما تلازما في الوجود اي لا يخفى عدم وقع هذا الشك وايضا ليت شعري باي شيء
يريد تلازمهما في الرفع على تلازمهما في الوجود حتى لم يجعل الاول منشأ للشك دون الثاني وبالجملة
الامر لا يخلو من عجب والشيخ قد اورد هذا الشك في الشفا ايضا قال الشارح مما يوجدهما معا هذا
مما لا يحتاج اليه في توجيه كلام الشيخ كما لا يخفى مع انه ظاهر ايضا ليس ببعيد اذ لو اوجدهما ثالث
فكيف يكونان علة ومعلولا فكانه اخذ الايجاد على نحو اعم من الايجاد القريب والبعيد وهو بعيد او على
النحو الذي يفهم من المحاكمات فافهم قال الشارح الجسم الذي لا يفارق صورته اي الفلكيات ابدا
وبيان ان حالها اي لا يخفى ان الشارح ذكر في اول هذا البحث ان الهيولى لما لم يكن موجبة لم يتعرض الشيخ لنسبته
الى الفلكيات والعنصريات واحدة لانه ابطل الاقسام التي تخالف المطلوب جميعا سوى قسم علية
الهيولى وهو بعلم الشارح احاله على الظهور فلا وجه لان امر بالتلطف في استنباط حال الفلكيات
من العنصريات في تقدم صورتها على مادتها كيف وقد قال الشارح عند شرح قول الشيخ وللصورة
الفاسدة الكائنة تقدم ما انما خص الفاسدة الكائنة بالذكر لان تصور التقدم فيها مع كونها
متجددة على الهيولى الثابتة في جميع الاحوال اصعب وهذا يدل على ان التقدم في الفلكيات ظاهر
وعلى هذا قياس حال الفلكيات على العنصريات والتلطف في استنباط حالها من حالها ليس
بمناسب اصلا بل لو كان الامر بالعكس لكان انسب نعم انما يستقيم ذلك على نحو ما فعله الامام
لانه جعل فصل التعقيب اشارة الى ابطال علية الهيولى للصورة وبيان تقدم الصورة
لا كيفية تقدمها وهو كما ذكره الشارح مختص بالعنصريات فلم يتم الدليل في الفلكيات لان هذا
الاحتمال لم يبطل فيها فلذلك امر بالتلطف واستنباط حالها من العنصريات والاولى على
طريقة الشارح ان يفسر هذا الفصل بانه يجب ان تتلطف نفسك وتعلم ان الحال فيما لا يفارقه
صورته في تقدم صورته اي في كيفية تقدمها هذا الحال اي حال ما يفارقه صورته يعني ان كيفية تقدمها
بنحو واحد وعلى هذا يصير مستقيما لان كيفية التقدم ما اثبت الى هنا الا لما يفارق صورته
مادته نعم اصل التقدم يثبت فيهما جميعا لكن لا يخفى ان كيفية تقدم الصورة في الفلكيات ليست

مباحث المقادير الثلث

بعينها ما ذكره في العنصريات والظاهر كلام الشيخ لان المآل فيهما واحد فهذا كله مؤيد لصحة تفسير
الامام لكلام الشيخ وجعل فصل التعقيب لبيان اصل التقدم في العنصريات لا كيفيته فافهم
قوله اقول فيه ان الاشارة الى الذي قد مرت الاشارة ايضا الى ما فيه قال المحشي نقول لا تعلق له
الى آخره ايضا قد اعترف به نعم يرد عليه انه مع هذا الاعتراف اي حاجة الى ايراده فافهم قال المحشي
ولما كان المراد بفصل الكم ان اراد به مجرد ما هو فصل الكم اي المتصل الذي يفصل عن الكم المنفصل
ففيه اولا انه لا حاجة اليه اذ المقدار هو الكم المتصل في الاصطلاح وثانيا انه كيف يكون ح الاحتراز
به عن الزمان اذ الزمان داخل في الكم المتصل وان اريد به ما هو فصل الكم مع زيادة هي قوله مترتبة ترتيبا
الى آخره ففيه ما في اطلاق فصل الكم عليه من المسامحة يرد عليه انه لا حاجة ح الى اخذ فصل الكم معها
اذ هو ماخوذ في المقدار على ما عرفت وايضا خروج الزمان بها محل تأمل اذ لا يفهم منها المقارنة
في الوجود وما يفهم من ظاهره يصدق على الزمان ايضا اذ يمكن ان يشار الى كل واحد من
اجزائه اي يعين صاحبه انه هو خلو متقدم او متاخر ولو قيل ان المتبادر من الاشارة
الاشارة الحسية فيخرج الزمان فنقول انه لم يخرج بهذا بل بالمقارنة وايضا على هذا لم لا يحمل
الوضع على مجرد الاشارة الحسية كما في النقطة حتى يخرج الزمان ويكون الوضع في الموضعين بمعنى
واحد هذا ثم انه يمكن ان يقال تقييد ذي الوضع لاخراج الزمان مستدرك لان المقدار الذي له الابعاد
الثلثة تعريف جامع مانع للجسم التعليمي وكذا المقدار له بعدان للسطح ولا يدخل فيهما الزمان
اصلا ويمكن ان يدعى ذلك في تعريف الخط ايضا لان المقدار الذي هو طول بلا عرض كانه لا يصدق
على الزمان اذ لا يقال في العرف للزمان انه طول بلا عرض ولو سلم انه يقال له ذلك فغاية الامر ان يحتاج
الى قيد ذي الوضع في تعريف الخط فما الحاجة اليه في تعريف الجسم والسطح الا ان يقال لما كانت
الحاجة الى ذلك القيد في تعريف النقطة بل في تعريف الخط ايضا فذكر فيهما سواء ايهاما استطرادا
والله اعلم فافهم قال الشارح والبسيط الخط والخط النقطة فيه مسامحة بناء على الغالب وظهور
الامر والا فكل بسيط لا يستلزم الخط وكل خط لا يستلزم النقطة الا ان يراد بالتناهي
ما يخرج به الكرة ومحيط الدائرة مطلقا مثلا او يراد التناهي من جهة واحدة كما سيذكره المحشي

فافهم قال المحشي فان تناهيه بنقطة لا يخفى ان الجسم المخروط ينتهي بالسطح واما السطح فانه ينتهي
بالنقطة وتوهم ان المخروط ينتهي بالنقطة حيث انه ينتهي جميع امتداداته فتوهم فاسد
كيف ويمكن مثل هذا التوهم في المكعب مثلا بان يتوهم انتهائه الى النقطة ولا شك ان هذا التوهم
فيه ليس بصحيح فالصواب ان الجسم مطلقا ينتهي الى السطح والسطح قد ينتهي الى النقطة باعتبار
اختلاف الخ انتهائه ولا مدخل فيه لكون الانتهاء من جهة واحدة او جهتين لانه
لا يحصل له عند التأمل بصحيح فتأمل قال الشارح واما الثالث فاذا اعتبر وصفه في الخ لا يخفى ان
السطح ذاته من مقولة الكم ولا يكون مضافا الا باعتبار عروض اضافة له كون السطحية النهائية
بمعنى انه ينتهي عنده الجسم واما النهاية اي الانقطاع والنفاد فالظاهر انه معنى نسبي لازم
له بعرضه اضافة حتى يصير مضافا بل هو بذاته منسوب الى الجسم فاذا اعتبر الجسم من حيث
ذاته ووصف النهاية اليه كانت نسبته اليه ذاتية واذا اعتبر من حيث انه منقطع كانت
اضافة الى المضاف اليه فافهم قوله فحقيقة الانسان في الخارج لو كانت حقيقة شيء
في الخارج مغايرة لحقيقته في الذهن غير معقول الا ان يلزم انقلاب الحقيقة او يقال ان
الموجود في الذهن ليس هو الحقيقة بل الشبح المخالف لها وهو مخالف لما عليه المحقق
ولو حمل المغايرة بينهما على المغايرة الاعتبارية بمعنى ان ما في الذهن هو ما في الخارج
لكن بشرط اخذه لا بشرط شيء اذ ما في الخارج هو الماخوذ بشرط شيء او بشرط لا
باعتبارين ففيه انه ح اذا تصورت الاجزاء الذهنية للشيء تصورت الاجزاء الخارجية
ايضا وبالعكس ضرورة ان التغاير بهذا الاعتبار لا يصحح معلومية احدهما ومجهولية الاخر
من دون ريبة فلا يصح ان تصور الشيء بالكنه العقلي لا يغني عن اثبات الجزء الخارجي وكذا
التصور بالحقيقة الخارجية لا يغني عن اثبات الجزء العقلي كما سيذكره المحشي نعم غاية الامر انه
لا يجوز ان يتصور الشيء ولا يعلم ان المعاني التي تتصور فيه هل هي متمايزة بحسب الوجود الخارجي ام لا
واما انه لم يتصور الجزء الخارجي فلا يتصور الا ان يراد بالتصور بالكنه والحقيقة اجمالا
وح لا يبقى للتخصيص بالجزء الخارجي والجزء العقلي في الموضعين وجه ويرجع الى ما ذكره الامام

دعترض عليه بانه جار فيما نحن فيه ولا بد في الجواب لطريق انا نتصور الجسم بكنه حقيقته مفصلا
ولا نتصور السطح والتناهي ولا السطح والمتناهي وبقي الكلام عند هذا في تصور الجسم بكنه
حقيقته مفصلا هذا وبما ذكرنا ظهر ما في كلام الشارح ايضا فتدبر قال المحشي فان حقيقته
ليست الا انه جوهر الخ لا يخفى انهم يدعون ان حقيقة الجسم هو الجوهر القابل للابعاد ويبنوا
عليه كثيرا من المطالب كما مر فيما سبق ايضا من الشارح وعند هذا نقول انا نتصور الجسم بهذا
الوجه ولا نتصور انه مركب من الهيولى والصورة بل نحتاج في اثباته الى الدليل الى اخر ما قال
الامام فافهم قال الشارح فان الابعاد المختصة في حد الجسم يدل على صورته التي قد مر منا
كلام مفصل متعلق بهذا المقام سابقا فتذكر قال المحشي ثم قال ولكن لك ان تجيب عنه بان من
الجائز الخ لا يخفى انه على وفق هذا الجواب لم يكن النهاية المتاخرة عن السطح ثبوتها للجسم متقدما
على ثبوت السطح له والحال ان الامام يقول ان النهاية تابعة للسطح للجسم حيث جعلها
اضافة عارضة للسطح فلو اعتبر عروضها للجسم كان عروضها بواسطة ومتاخرا عن عروضها
للسطح وعروض السطح للجسم فكيف يمكن ان يكون سببا لعروض السطح للجسم فافهم قال الشارح
ثم انه لو اخذ النهاية تارة مع السطح الخ لا يخفى انه على هذا يكون ماله الى منتهى الجسم الذي ينتهي
الجسم هو السطح بعينه فيظهر فساد ما ذكره سابقا من ان النهاية من المضاف المشهوري
وليس هو السطح فافهم قال المحشي وفيه نظر لان اضافة العارض الخ يمكن ان يقال ان الشارح لم يقل
ان كل اضافة للعارض كذلك بل قال ان تلك الاضافة كذلك فلعلها كذلك غاية ان يمنع ذلك
لكن لم يدع الشارح فيه فافهم قوله لو قال الشارح اضافة العارض الى المعروض لا يتقدم على المعروض
لاندفع النقض بالعروض لا يخفى انه لو قال اندفع النقض بالوجود ح لكن للمنع فيه ايضا مجال
ما فافهم قال الشارح ثم السطح يلزم ذلك الانقطاع بانا قال الامام في شرحه في بيان ثبوت
السطح للجسم بواسطة الانقطاع كلاما بهذه العبارة ثم الذي يدل على ان عروض السطح للجسم
بواسطة التناهي هو انا نحتاج في اثبات السطح للجسم الى اثبات التناهي فانا لم نتصور
كونه متناهيا لم نحكم بان له سطحا ولولا ان ثبوت السطح للجسم بواسطة ثبوت التناهي له لما كان

الامكر

الامر كذلك لان العلم بثبوت الاوسط للاصغر في برهان اللم لا يتوقف على العلم بثبوت
الاكبر له انتهى ولا يخفى ان ظاهره ظاهر الفساد ولا يوجد سبيل الى تاويل الا على وجه بعيد
ومع بعده عن العبارة لا يتم في نفسه ايضا فافهم قال الشارح يزيل هذه الشبهة
التفصيل في ازالة هذه الشبهة ان يقال ان اريد بالنهاية المعنى الذي ذكر اي انقطاع
الجسم ونفاده فهذا المعنى امر غير السطح عارض للجسم وسبب لعروض السطح له ولا محذور
وان اريد بها المعنى الاخر اي ما عنده ينتهي الجسم كما يستعمل في العرف كثيرا بهذا المعنى
فليس صفة للجسم ولا سببا لعروض السطح له بل معناه ما هو خارج محمول على السطح ومصداقه هو السطح
بعينه ولو اخذ منه مبدا كالمتناهية وصفة قائمة بالسطح فلا يلزم فساد بوجه اصلا
فتدبر قال الشارح واذا قطعت الكرة بسطح مستو حدث فصل مشترك بين السطحين
هو محيط دائرة على سطح الكرة هذا تمام المعنى له ظ وكان للمتكلف فيه مجال بان يكون المراد
بالسطحين السطح الظاهر من القطعتين ويكون على سطح الكرة متعلقا بحدث او صفة
للمحيط لا للدائرة قال الشارح والجواب ان هذا كله فرض والعرض لا يرتفع به فيه بحث
اذ تحقق الامكان في الواقع لا يحتاج الى فرض فارض كيف ولو كان كذلك فلو لم يفرض
فارض لم يكن ممكنا وهو بط نعم كونه مفروضا بمعنى انه ليس متحققا في الخارج ثم لكن بينهما
لا فرق فيه بين الامكان وبين القطبية والمحورية والحاصل ان القطبية مثلا ان كان
نقطة معينة في الكرة بحيث لا يتحرك بحركته وظ ان هذا المعنى لا تحقق له في الخارج
ولا يلزم ان يكون معروضه ايضا موجودا في الخارج لكن امر نفس امري واتصاف النقط
المعينة بنفس الامرية به اتصاف نفس امري وظ ان الدائرة مثلا قبل تقاطع الا قطعها
وقبل فرض المركز فيها ايضا فيها نقطة نفس امرية يمكن ان تتصف بانها نقطة في
داخل الدائرة بحيث اي خط يخرج منها الى الدائرة يكون متساوية فليت شعري لم يكن
النقط عند التقاطع وعند الفرض موجودة ولم يكن دونهما موجودة اذ لو اريد الوجود
الخارجي فبالتقاطع الخارجي والفرض ايضا لا يحصل الوجود الخارجي وان اريد الوجود

النفس الامر فيتحقق في الصورتين سواء فباي وجه يفرق بينهما ولو قيل ان المراد
ان هذا الامكان ايضا داخل في الفرض الذي ذكره لانه ما لم يفرض الامكان
لم يتحقق حتى يرد ما اورده قلت فحينئذ لا يبقى حالة لا يكون المركز مثلا غير موجود
فلا معنى لقول الشيخ واما المركز فعندما يتقاطع اقطار او عند حركة ما او بالعرض
وقبل ذلك فوجوده نقطة في الوسط كوجود نقطة في المثلث ونحوه وبما ذكرنا ظهر حال
النقط التي في المثلث ونحوها ايضا وبالجملة الحق ان المركز ونحوه من النقاط والمحور
ونحوه من الخطوط يوجدان دائما في الدائرة والكرة بالقوة والحيثية وجودهما
كما في التقاطع والفرض والحركة واما وجودهما بالفعل وفي الخارج فلا يكون بعد الامور
المذكورة ايضا نعم بعد الامور المذكورة يصير وجودهما الذي بالقوة اظهر فان
قلت فعلى ما ذكرته يلزم ان يوجد النقاط والخطوط الغير المتناهية في الجسم قلت
وجودها بهذا النحو الذي ذكرنا اي بالقوة لا محذور فيه ومن يدعيه فعليه البيان قال
الى اجاب بان الحكم بامكان وجود النقطة الخ فيه ان الحكم بالامكان ثم انه يستلزم
للفرض لكن كلام الامام ليس فيه بل في نفس الامكان وقد عرفت انه ليس بالفرض
قوله وهذا الجواب لا يتم الخ قد ظهر مما ذكرنا انه على تقدير الاعتبارية ايضا لا يتم
هذا الجواب قوله اذ ما لم يفرض الامكان لم يتحقق الخ قد عرفت تحقيق الحال فيه
قال الش لان تصور المنصف فرض حصل عن التلفظ به قد عرفت ان الكلام
فيما قبل تصور المنتصف فضلا عن التلفظ به قال الى فالمحصول من الحجة الخ
الاظهر ان طريق الاستقراء الذي يفيد اليقين هو الاستقراء التام واما الاستقراء
الناقص فانما يفيد الظن ومع ذلك لا بد من استقراء اكثر الافراد والا لا يفيد
الظن ايضا والحكم الاوسط الذي ينبه عليه بالاستقراء يحصل اليقين فيه من الاستقراء
الناقص ولو لم يستقرا اكثر الافراد ايضا فبالحقيقة مشاهدة بعض الافراد معدة
لفيضان الحكم الاول على النفس ثم الحكم ان الحدسيات ايضا ليست بحيث لو ترتب

مبادیها

مبادیها لا نتجت المط كما في القياسات بل بملاحظة تلك المبادي معدة لفيضان
الحكم والحاصل ان الفرق بين الحدسيات والنظريات ليس بان للحدسيات ايضا
مبادي كالنظريات ويكون بحيث لو ترتبت يحصل على هيئة شكل من اشكال القياسات
المنتجة المعمولة لكن لا حاجة الى ترتيبها وجعلها على هيئة قياس من الاقيسة بخلاف
النظريات فانه لا بد في تحصيلها من ترتيب مباديها وجعلها على هيئة قياس من الاقيسة
اذ ظاهر ان في كثير من النظريات ايضا لا حاجة الى ترتيب مباديها على النحو المذكور وملاحظتها
كذلك على التفصيل بل النفس ينتقل منها اليها بمجرد ملاحظتها الاجمالية وكونها في الواقع
بحيث لو ترتبت كانت على هيئة قياس بل بان الحدسيات لا يترتب مباديها على هيئة
قياس من الاقيسة المعمولة والنظريات يترتب مباديها كذلك مثلا المقدمة القائلة بان نور
القمر مستفاد من نور الشمس لها مباد مناسبة هي حصول التشكلات البدرية والهلالية
عند الاوضاع المخصوصة للقمر بالنسبة الى الشمس وهذه المبادي لا يمكن ترتيبها على هيئة
قياس حتى ينتج المط بخلاف المقدمة القائلة بان العالم حادث وهما شيء ولو ان
تلك المبادي الحدسية ايضا يمكن ترتيبها على هيئة قياس عن الظن ان انتقال النفس
منها الى المطالب باعتبار ذلك فهو ان لم يحتج فيه الى ملاحظة الترتيب تفصيلا وقد علمت
ان الملاحظة التفصيلية غير محتاج اليها في كثير من النظريات ايضا فبمجرد ذلك لا يحصل
الفرق بين الحدسيات والنظريات مثلا نقول في المثال المذكور القياس يمكن ترتيبه
هكذا ان نور القمر لو لم يكن من الشمس لما كانت احواله كما شوهد لا مرة وحدة بل مرارا
كثيرة عند اختلاف اوضاعه بالنسبة الى الشمس لكن احواله كذلك فنوره من الشمس
ولا شك في مرتبة من ان من شاهد تلك الاوضاع مرارا لحظ بباله ان نور القمر لو لم
يكن من الشمس لما كانت الاحوال كما شوهد وبذلك يحكم ان نوره مستفاد من الشمس لكن
لا يحتاج الى ملاحظة القياس تفصيلا وذلك غير لازم في النظريات ايضا كما عرفت
فالظ ان المقدمة الحدسية هي هذه الشرطية التي ذكرنا لا ان نور القمر مستفاد من الشمس ولكن

قد يطلق عليه ايضا مسامحة وح فالفرق بينه وبين الاوليات كانه باعتبار ان فى الاوليات
مبنيه باب التجويز والاحتمال راسا مثلا العقل السليم لا يجوز ان لا يكون الواحد نصف
الاثنين بمجرد ملاحظة الطرفين بخلاف الشرطية المذكورة فان فيها فى بادى الراى
او بمجرد ملاحظة الطرفين لا يحكم العقل بل يجوز ان يكون ذلك من باب الاتفاق لكن يجد
بمعونة الحدس الذى يعبر عنه بسرعة الانتقال يجزم بنفى ذلك الاحتمال وكان الحدس
صفة للعقل من قبيل الحدة والتوقد لم تفطنات انتقالات فى مواد يكون العقل
مع قطع النظر عنها مترددا متوقفا عليه وبالجملة نقول لا شك ان الشرطية التى اوردنا
ليس لها مباد ولا شك ايضا انها ليست من قبيل الاوليات ولا يمكن ارجاعها الى
شىء اخر غير الحدسيات فلا بد من ارجاع الحدس الى نحو ما ذكرنا ليستقيم الامر والقول
بان هذه الشرطية من قبيل الاوليات والمقدمة الحدسية اى التى نور القمر مستفاد من الشمس
باعتبار ان الانتقال من مباديها يحصل دفعة بعيد جدا اما المقدمة الاولى فلانا
نجد الفرق بين هذه الشرطية وبين الاوليات واما المقدمة الثانية فلانا وجدت
ان كثيرا من النظريات التى لا شك فى انهم يعدونه من النظريات يحصل الانتقال اليها
من مباديها بملاحظة ترتيب وتفصيل مع ان الظاهر ان فى الانتقال من مبادى ان نور
القمر مستفاد من الشمس اليه تدريج وتفصيل وليس بحيث يكون دفعة كما يظهر عند
الرجوع الى الوجدان مع انا لا ننكر ان يطلق الحدس على الانتقال الدفعى من المبادى
الى المطالب ان مرجع هذا الى الاصطلاح ولا مشاحة فيه والحاصل ان كلامنا ليس
فى ان الحدس فى اصطلاحهم ماذا اذ هو امر لفظى لا طائل تحته بل كلامنا فى ان امثال هذه
الشرطية التى ذكرنا نجد فرقا بينها وبين ما يعدونه من الاوليات وليس الفرق الا
بان الحكم فيها محتاج الى توقد للعقل ومزيد حدة فيه حتى يحكم بها ومثل ذلك ليس
فى الاوليات ونحن نسمى مثل هذه المقدمة بالمقدمة الحدسية سواء كان موافقا لاصطلاحهم
اولا فالخصم ان ساعدنا فى الفرق الذى ذكرناه ونشاحنا فى الاصطلاح فلا مشاحة

فيه

فيه وان لم يساعدنا فى الفرق فالحكم بيننا البديهة والوجدان اذ لا يصل يدنا الى ذيل
سلطان الحجة والبرهان هذا وقس على ما ذكرنا حال العلوم العادية ايضا فى الفرق بينها
وبين الاوليات فان الحكم فيها ليس بمجرد ملاحظة الطرفين بل بعد ملاحظة العادات
وتتبع احوال الناس مثلا ونحو ذلك فان قلت ما تقول فى التجربيات والمتواترات
مثلا المقدمة التجربية والمتواترة هى ان سقمونيا مسهل وان بغداد موجود والمقدمة الاخرى
التى هى عبارة عن ان ما يظهر ذلك الفعل مرارا كثيرة عند شربه يكون فاعلا لذلك الفعل
وان مثل هذا الجمع الكثير الذى اخبروا بوجود بغداد يمتنع تواطؤهم على الكذب قلت ان
لا كلام لنا فى الاصطلاح ففى الاصطلاح المقدمة التجربية والمتواترة ايهما كانت
لا شغل لنا به لكنا نقول ان سقمونيا مسهل وان بغداد موجود لا شك انه ليس من الاوليات
ولا نزاع فيه وظاهر ايضا انه حصل العلم بها من طريق التجربة والاخبار ومثل هذا ظاهر
انه ينبغى ان يعد فى التجربيات والمتواترات واما المقدمتان الاخريان فالاولى
منهما لا يبعد ان يكون من قبيل الحدسيات التى ذكرنا من انها تحتاج بعد ملاحظة الطرفين
الى توقد وذكاء ويحتمل ايضا ان يكون من قبيل الاوليات واما جعلها من قبيل التجربيات
فلا وجه له اذ لا مدخل فيه للتجربة واما المقدمة الاخرى فجعلها من قبيل المتواترات
مما لا وجه له اذ لا مدخل فيها للاخبار وكذا من قبيل الاوليات وجعلها من الحدسيات
التى ذكرنا ايضا لا يخلو عن بعد ولعل الظاهر انها من قبيل العاديات اذ الحكم بها يحصل بعد
ملاحظة الطرفين من تتبع احوال الناس وملاحظة عاداتهم وطرائقهم وتعيش
سننهم وادابهم وان شئت قلت من تجربة احوالهم ليرجع الى التجربيات بالاخرة
بل العاديات ايضا يرجع اليها فتدبر قال الشارح فانه ايضا شبيه على ان الهيولى
وسائر الصور الخ لا يخفى ان هذا كانه مناف لما ذكره سابقا من ان الهيولى لو لم يكن
لما كان لكل جزء عظم وصغر ويمكن ان يوفق لا منافاة بينهما اذ يجوز ان يكون الهيولى
شرطا لان يحصل للمقدار اجزاء متباينة فى الوضع ويحصل له الانبساط الاستدادى

في الوجود ولئن لم يكن لها حصة من الانبساط والامتداد بالذات وكان ذلك بالذات للمقدار
وبالعرض لها او الحاصل ان ما هو شرط ظهور الانبساط والامتداد لا يلزم ان يكون له انبساط
وامتداد بالذات وكذا ما يكون لظهور انبساطه وامتداده شرط لا يلزم ان لا يكون له ذلك
بالذات فتدبر قال الشارح فلا شك ان عظيمين يجتمعان الخ فيه بحث لان العقد الحاصل
ان الاثنين مثلا اكثر من الواحد وان المقدارين اذا التقيا ملاقاة على التنحي والتباعد
يكونان اعظم من مقدار واحد اذ يكون كل جزء اما اذا التقيا لا كذلك بل على سبيل
التداخل فلا نم انهما اعظم من مقدار واحد اذ ليس كل جزء خ بحسب المقدار نعم يكون
كل جزء بحسب العدد والكثرة الكل باقية بحالها فلا محذور الا ترى ان الخطين اذا
التقيا من جهة العرض لا يصير طولهما اعظم من طول واحد مع ان هذا الوجه جار فيهما
ايضا والاعداخل فيه لكون ملاقاتهما من جهة العرض الذي لا عظم لهما فيه كما ان الخطين اذا لاقى
ان الكل منهما طولا ومع ذلك لم يصر الطولان ازيد من طول واحد فلم لا يجوز ان يتداخل
الجسمان ولم يصر ابعادهما الثلثة ازيد من ابعاد واحد ومن يدعي التفاوت فعليه البيان
فالاولى ترك هذا الوجه والتمسك بالبداهة ولئن يكن الجسم لا بد له من مكان خال
فاذا كان المكان مشغولا بالكلية لا يمكن ان يشغله ويتمكن فيه جسم آخر ضرورة اونا قيل
ان تجويز التداخل يوجب تجويز دخول اجسام العالم في حيز خردلة وهو بديهي البطلان
لكن هذا الوجه جار في اللطائف ايضا ثم لا يخفى ان امتناع التداخل في الاجسام
الكثيفة كالحجر ونحوه كانه لا مجال لانكاره وتجويزه كانه مصادم للبديهة واما الاجسام
اللطيفة فهي ليست بهذه المثابة ولئن كان الحكم بالامتناع فيها ايضا لا يخرج عن ظهور
لكن الجزم به مشكل فتامل قوله الشيخ انك تجد الاجسام في اوضاعها تارة متلاقية
هذا لا دخل له في الاستدلال لكانه من قبيل الاستطراد فافهم قوله والظاهر ان الشيخ في
لا يقول ان الظاهر من قول الشيخ فان كان منها خلاء غير اجسام والمكث في ذلك الى امكان الخلاء
ولم يقل بمحاليته حيث لم يثبت بعد استحالته لغرض ابطال الخلاء المقابل للملاء ويجري الكلام

فيه

فيه لكن يلزم مما ذكره كما ذكره المحشي ان يبطل الخلاء مطلقا سواء كان بعدا مجردا خاليا او مملوا
او بعدا موهوما كما ذكر اما الاولان فظ وكذا الثالث واما الرابع فلان اللاشيء اذا لم يمكن
ان يكون مقدرا فكيف يمكن ان يملأه الاجسام اذ يلزم تقدره وهو ظ قوله وكلام الشيخ
حيث قال قد تجدها في اوضاعها الخ في تاييد هذا الكلام لما ذكره نظر وكانه باعتبار انه اذا
جعل الشيخ وسعة الملأ للاجسام المختلفة دليلا على تقدره وبطلان لا شيئيته ففي صورة
ملأنه متحقق هذا المعنى ايضا قطعا فيلزم بطلانه ايضا على ما بينا في الحاشية السابقة قوله وقد
اهمل الشارح بيانه وهو اثبات قبول الزيادة والنقصان الخ ضمير بيانه راجع الى ما قال الشيخ
قد تجدها في اوضاعها تارة بحيث يسع ما بينها الخ خبير بان الشارح ما اهمل بيانه
نعم اجمل بيانه لان قوله قابل للمساوات واللامساوات اشارة اليه والحاصل ان الشارح
اكتفى في الغرض الذي يلزم منه المط وهو بطلان لا شيئية الخلاء وكونه بعدا مفطورا لفرض
اجسام فيه يختلف ابعاد ما بينها ولم يتعرض على حدة وقوع الاجسام فيه بحيث يسع ما بينها
تارة جسما محدودة وتارة اعظم وتارة اصغر لان الفرض الاول مغن عن ذلك الفرض
لانه اذا اختلف ابعاد ما بين الاجسام فقد يسع ما بينها جسما محددا وتارة اعظم
وتارة اصغر فلا حاجة الى فرضه على حدة ثم اشار الى التقدير الذي يلزم في الخلاء من جهة اختلاف
الابعاد لاحتمال تقديرها وتقدير ما يقع فيها جميعا بقوله ثم بين ان الخلاء الذي يقع بين تلك
الاجسام قابل للمساوات واللامساوات في التقدير فلم يهمل بيانه شرح ولعل غرضه
من هذا الاجمال الاشارة الى ان التفصيل الذي ذكره الشيخ كانه لا جدوى له كثيرا اذ تقدير
الخلاء يلزم من اختلاف ابعاد ما بين الاجسام ولا فائدة يعتد بها لان ينضم اليه كون بعض
الابعاد يسع جسما كثيرا وبعضها صغيرا او هو من جملة التطويلات التي وردت في الشيخ
نعم يمكن ان يناقش مع الشارح بان تعبيره ليس كما ينبغي اذ بعد ما قال ان مقدار الخلاء الواقع
بينهما ان اللاشيء المحض لا يمكن ان يتقدر بشيء اصلا لا معنى لقوله ثم بين اذ به قام الدليل
ولا حاجة الى شيء آخر فالاولى ان يحذف هذا الكلام من البين لينتظم ويستقيم وكانه لما قال

الشيخ فرض فيه اجساما تختلف الابعاد ما بينها اشار اجمالا الى ما يلزم من هذا الفرض ولما كان لبعض
مقدمة اخرى سيذكره اليه هو حاصل الكلام و نتيجة الدليل ثم رجع الى تتميم الدليل و ضم ما يضم
الى الفرض المذكور فافهم قوله والاظهر ان مبنى ذلك بفرض الاجسام العظيمة والصغيرة في
قد عرفت انه اكتفى بفرض ما هو لازمه اعتمادا على الظهور قوله فان هذا هو تقدر البعد بالاجسام
حقيقة لا ما ذكره الشارح ممكن ان يكون مراد الشارح بقوله ليتقدر الخلاء الواقع بينها بها انه يتقدر
الخلاء بسبب تلك الاجسام المفروضة الخ قوله ان فرض فيه اجساما تختلف الابعاد ما بينها
اي بسبب فرضها كذلك ويمكن ايضا ان يكون ضمير بها راجعا الى الابعاد ما بينها لا الى الاجسام
وعلى التقديرين لا ايراد اصلا والابعد ايضا ان يكون بتوجه الضمير الى الاجسام لكن بطلاق
لا الاجسام التي فرض في الخلاء ويكون المعنى انه فرض اجساما في الخلاء مختلفة الابعاد ليتقدر
الخلاء الواقع بينها بالاجسام اي الاجسام المختلفة التي يلزم من الفرض المذكور ان يسعها
ما بين الاجسام المفروضة لما عرفت ان الفرض المذكور مستلزم لذلك فافهم قال الخ قوله
الشارح تعريف للخلاء الخ لا يخفى ان القائلين بالخلاء كما قال الشارح فرقتان فرقة زعم انه بعد
موهوم ممتد الى غير النهاية بعضه مشغول بالاجسام وبعضه خال وفرقة تزعم انه بعد
مجرد يتقدر الاجسام وظاهر ان النزاع مع الفرقتين جميعا والامام لما خصه بما بين
موجود بنفسه
الاجسام فالظاهر منه انه البعد الموجود الذي يسمونه بالبعد المفطور لا البعد الموهوم
الغير المتناهي الذي هو مذهب الفرقة الاولى وح يندفع ايراد الشارح جميعا كما لا يخفى
ثم لو سلم ان يخدش دفع الايراد الاول بتعسف لكن لا يمكن دفع الايراد الثاني ليس كذلك
اذ ظاهر ان البعد الموهوم الغير المتناهي متنازع فيه فافهم قال فان اللاشيء المحض لا يمكن
ان يتقدر بشيء اصلا قد يقال انهم لا يقولون انه لا شيء محض اختراعي بل انه لا شيء في نفس الامر
ولا ان له مثل هذا لا يمكن ان يتقدر بشيء الا ترى ان الزمان ليس بموجود في الخارج عندهم
على ما هو المشهور مع انه متقدر الا ان يقال ان الزمان وان لم يكن موجودا في الخارج عندهم
لكن له منشأ انتزاع في الخارج وهو الآن السيال وهذا البعد ليس منشأ انتزاع

اهم فتامل قوله فقد اجاب بعض المحققين بان كلام الشارح ايراد واحد في نفسه لكون كلام الشارح
ايرادين لاجل ان جوابه عن الايراد الاول للمحقق عليه بيانه ان كلام الشارح اذا كان ايرادين
كان حاصله ان هذا التعريف للخلاء الذي بين الاجسام الذي يسمى بعدا مفطورا ولا يتناول
البعد الموهوم او اللاشيء المحض وكذا لا يتناول الخلاء الذي لا يتناهى وح لا يمكن الجواب
بان قوله وهو الذي يسمى بعدا مفطورا يراد به انه يسمى به عند بعض القائلين بالخلاء
وهو ظاهر اما اذا كان ايرادا واحدا فيستقيم هذا الجواب فافهم قال الخ وهذا انما
يتم لو كان البعد المجرد في مراده ان الدليل الذي ذكر على ان امكان القسمة
الوهمية مستلزم لامكان القسمة الانفكاكية هو ان الوهمية تحدث اثنينية تساوي
طباع الجزئين طباع الجزء الخارج الموافق لهما في الماهية وهما ينفكان عنه فيمكن انفكاكهما
ايضا وهذا انما يجري فيما اذا كان جزء خارج منفك والبعد المجرد لا يوجد منه خارج
منفك بل الابعاد المنفكة هي الابعاد المادية والجواب عنه ان الشيخ اثبت ان الصورة
الجسمية طبيعة نوعية وظاهر ان البعد المجرد صورة جسمية فيكون موافقا للصور الجسمية
المنفكة المادية فيتم الدليل قطعا وقد وجد هاهنا حاشية من المحقق الشريف بهذه
العبارة قد تبين فيما سبق ان القسمة الوهمية ملزومة لامكان القسمة الانفكاكية
وهو كاف في اثبات المادة وهذا طريق لا يحتاج الى فرض شيء من البعد المجرد عنه
نعم لو سلك على طريق الكتاب به لاحتيج اليه انتهى وانت بما قررنا خبير بما فيه ولا حاجة
الى ذكره فافهم قوله بل المراد بقول الشارح على هذا ان يكون مآل كلام الشارح والامام واحد
نعم كلام الشارح اشمل واولى اذ يتضمن المناسبة لجميع الامتدادات وكلام الامام
للخط والسطح فقط ثم المراد بكون الجهة عارضا للاطراف اما العروض بمعنى القيام فيكون
المراد ان الجهة يعرض الخط باعتبار كونها نقطة والسطح باعتبار كونها خطا وعلى
هذا لا يشمل جميع الجهات وكلام الشارح يشملها فمن هذه الجهة ايضا يكون اولى وايضا لا
يناسب ان يقال ان النقطة والخط يناسب الخط والسطح واما انها عارضة محمولة بمعنى

قوله وايضا على هذا التوجيه لابد من ارتكاب تجوز في تناول الاشارة وجعل بمعنى

قبولها الظاهر سياق كلامه حيث اورد هذا الايراد للمحشي على هذا التوجيه وبعد ذلك

استحسن توجيه المحشي لكن هذا الايراد لايرد على توجيه المحشي وليس كذلك لورود عليه ايضا

لان كبرى القياس الاول ليس الا لكن مقصد المتحرك ذو وضع اي قابل للاشارة لان

مقصد المتحرك لا يلزم لن يكون مشارا اليها بالفعل وح ينتج لن الجهة قابل للاشارة

لا انها مشار اليها بالفعل والمحشي ايضا معترف به حيث قال واما قوله لوضعها فمعناه

لن الجهات في نفسها وخلقها قابلة للاشارة ويردح ما اورد ايضا من انه لا يبنى

على هذا صغرى القياس الثاني لان صغراه ان الجهة مشار اليها بالفعل فان قيل قد جعل

المحشي كبرى القياس الذي ينتج صغرى هذا القياس لن مقصد المتحرك مشار اليه بالفعل

حيث قال لن الجهة لابد لن يكون مشارا اليها لانه يقع نحوها الحركة فهي مشار اليها واما

ما ذكره ثانيا مما نقلته بقوله واما قوله لوضعها في امام باب المسامحة ويكون مراده من

قبول الاشارة كونه مشارا اليها بالفعل او نقول انه حمل هذا الكلام من الشيخ على انه

مقدمة اخرى لا انه عبارة عن نتيجة القياس المذكور بيانه لن نتيجة القياس المذكور لن

الجهة مشار اليها بالفعل كما هو صغرى القياس الثاني المذكور في الفصل السابق

والشيخ بعد ما بين ذلك قال فالجهة لابد لن يكون في نفسها وخلقها قابلة للاشارة

حتى جاز لن يكون مشارا اليها بالفعل وح لا يرد عليه الايراد ان قلت على هذا كبرى القياس

ممنوعة اذ لا نم لن مقصد المتحرك لابد لن يكون مشارا اليها بالفعل ولو سلم فنقول لا يرد الايراد

على توجيه الشارح ايضا اذ نقول نتيجة القياس ح الجهة ذات وضع بالفعل فيجعلها صغرى

ويضم اليها لن ما له وضع بالفعل يتناوله الاشارة بالفعل وهو بعينه صغرى القياس

الثاني المذكور في الفصل السابق فلا يلزم ارتكاب تجوز في بيان الاشارة ولا يلزم

ايضا لن لا يبنى لمية صغرى القياس الثاني نعم ايراد تعليل الشيء بنفسه باق كما كان وليس

كلامنا فيه بل في هذين الايرادين ولكن لا يخفى لن كلام الشارح حيث قال وكل ذي وضع قابل

لن مفهوم الجهة وهو مفهوم منتهى الاشارة ومقصد المتحرك يعرض للاطراف اي السطح

والخط والنقطة لكن اورد في المثال السطح والخط فقط وهذا اولى فافهم قال المحشي

الا انا نعلم بالضرورة لن منتهى هذا الامتداد كانه اراد بكون منتهى هذا الامتداد موجودا في الخارج

كونه موجودا في الجملة اعم من لن يكون موجودا بنفسه او بما ينتزع منه والا فوجوده بنفسه غير ظ

قال المحشي واما منعه لان صغرى القياس الثاني موقوف عليها غير مطابق لكلام الشارح

لانه جعل كون الجهة ذات وضع مقصد في نفسه وصرح بان صغرى القياس الثاني غير موقوفة

على شيء بل هي بينة لكن من هذا القياس يعلم لميته حكمها الا ان يريد بالتوقف التوقف

بحسب اللمية وعلى هذا يجب ان يحمل المصادرة التي اوردها لا على المصادرة الاصطلاحية

بل على تعليل الشيء بنفسه وح لا يكون ما اورده المحشي ايرادا اخر بل هو بعينه ايراد

المحشي قال لان المحمول الذي هو الاكبر اي لا يخفى لن المحمول الذي هو الاكبر في القياس هو

يتناوله الاشارة الذي في الحد الاكبر هو قوله اما هي يستلزم المطلوب فالصواب لن يقول

المحمول الذي هو الاوسط ولعله وقع سهوا في الكتابة ويمكن لن يقال مراده بالمحمول الحد

الاوسط وقوله الذي هو الاكبر اي الاوسط الذي هو الحد الاكبر في هذا القياس لان في

هذا القياس الاوسط والاكبر متحدان او اراد بالمحمول الذي هو الاكبر المحمول الذي هو

الاكبر في القياس الاول الذي ينتج منه صغرى هذا القياس اي الجهة مقصد المتحرك

ومقصد المتحرك ذو وضع فافهم قوله فلابد لن يكون المراد بتناول الاشارة امكانه

على هذا يلزم ايراد اخر وهو لن هذا القياس ح لا يعلم منه لمية صغرى القياس الثاني

لان صغراه لن الجهة مشار اليها بالفعل والاولى لن يبقى تناول الاشارة على ظاهره

ويقال لن المراد بالعلية التوقف في الجملة لا العلية الموجبة ولا شك لن تناول الاشارة

بالفعل موقوف على كون الجهة ذات وضع وعلى هذا يندفع المحذوران لكن يأباه قول الشارح

وكل ذي وضع قابل للاشارة الحسية ومع ذلك ايضا لا شك لن تعليل تناول

الاشارة للجهة بكونها ذات وضع اي قابلة للاشارة لا يخرج عن سماجة كما لا يخفى

موقوف عليه

للاشارة الحسية بانه على ما ذكرنا الا ان يحمل على المسامحة فافهم **قال** الشيخ والاولى ان يقال في هذا الفصل
في بيان هذه الصور انه قيل ان كون الجهة مما يتناوله الاشارة بديهي لا حاجة له الى اثبات
كالمشار اليه الثاني وايضا لا شك ان كونها مشارا اليها وكونها مما يقع نحوها الحركة في
مرتبة واحدة في الظهور والخفاء فاثبات الاول بالثاني مما لا وجه له **قال** الشيخ واما قوله كونها
بمعناه قد عرفت ان هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون مراده انه هو نتيجة القياس
بعينه فيكون حاصل كلام الشيخ ان الجهة لما يقع نحوها الحركة ليست من المعقولات التي لا وضع لها
بل يجب ان يكون من المعقولات التي لها وضع وح فقول الشيخ اولا انه مشار اليها وههنا
قابلة للاشارة يجب ان يرتكب فيه مسامحة اما في الاول بحمله على الثاني باعتبار جعله
كبرى القياس بمعنى المتحرك ذو وضع اي قابل للاشارة كما هو الظاهر لا انه مشار اليه بالفعل
واما في الثاني بحمله على الاول باعتبار جعل كبرى القياس المشار اليه بالفعل وثانيهما ان
يكون حمله على انه مطلب آخر كما قررنا انفا والاول ودلالة بعد ما ثبت ان الجهة
يتناولها الاشارة بيان انها في نفسها قابلة للاشارة والا لم يتناولها الاشارة
امر لا اعتداد به اصلا فيزيد الكلام ضعفا على ضعف لان اصل الكلام قد عرفت انه
لا طائل تحته وهذا ايضا بعيد علاوة وايضا قد مر ان تطبيق كلام المحقق عليه مشتمل
على التكلف التام **قوله** والحق ما وجهه به صاحب المحاكمات قد عرفت ما في توجيهه
ايضا **قال** الشارح ثم بين ان وجودها على اي انحاء الوجود كانه اشار بهذه العبارة الى
وجه تقديم بيان كون الجهة ذات وضع على بيان ماهيتها بانه يجب عن انحاء الوجود فكان
الهلية متقدمة على المائية وهو كما ترى اذ بهذا الوجه يمكن ارجاع جميع احوال الشيء الى انحاء
وجوده فيتقدم على ماهيته وفساده ظاهر بل نقول ارجاع المبحث الى البحث عن الماهية اقرب
بان يقال انه يجب عن ماهيتها من اي اقسام الماهيات فافهم **قال** الشارح وهي على ما حققه
طرف امتداد غير منقسم لا يخفى انه على ما حققه لا يكون الجهة كل طرف امتداد بل طرف
امتداد الاشارة **قال** الشارح وانما يتحقق ذلك لوجوب تناهي الامتدادات لا يخفى

انه

انه لا توقف لكون الجهة طرف الامتداد على وجوب تناهي الامتدادات اذ لا شك ان لو سلمنا
امتدادا متناهيا واشارة وحركة منتهيتين في الجهة طرف هذا الامتداد والاشارة و
الحركة ولو جاز ان يكون امتداد غير متناه واشارة وحركة غير متناهيتين فافهم
قوله الشيخ واما المأخوذ فلان الجهة لو كان يحصل بالحركة انما وجودها فيه نظر لان ما يحصل
وجوده بالحركة لا نم انه لا بد ان يكون وجوده وجود ذي وضع كيف وهم يقولون بان الافلاك في حركة
يحصل لها شبهات بالعقول وظاهر ان الشبه ليس بذي وضع والجواب ان مراده بما يحصل
بالحركة ان يكون يحصل بالحركة ويكون مع ذلك ما اليه الحركة كالسواد الذي يحصل من الحركة الكيفية
بقرينة المقام اذ الكلام بعد تقرر ان الجهة ما اليه الحركة وكان الوهم انه ليس من شرط ما اليه
الحركة ان يكون موجودة فقد يتحرك المستحيل من السواد الى البياض ولم يوجد بعد البياض كما
صرح به في اول الفصل ولا شك ان الشبه ليس ما اليه الحركة وان كان مما يحصل بالحركة
والكلام بعد محل تامل فتامل **قال** الشيخ اما انه ليس بتام فلان مقصد المتحرك اما ان يجب ان
يكون موجودا اي الايراد بهذا الوجه غير موجه اذ لاحد ان يقول ان اردت الوجوب او الوجوب
مطلقا فالحصر ممنوع لجواز شق ثالث وهو الوجوب في الاين وعدم الوجوب في غيره وان
اردت الوجوب في الجملة وعدم الوجوب مطلقا فنختار الوجوب في الجملة وهو الوجوب في
الاين ولا يلزم منه الوجوب في الكيف ايضا وهو ظاهر بل نقول ان هذا الايراد جار في
الوجه المطابق لمتن الكتاب الذي ارتضاه الشيخ ايضا بان يقال مقصد المتحرك اما ان
يجب ان يكون موجودا او لا يجب فان لم يجب فمقصد المتحرك بالتحصيل ايضا يجب ان يكون موجودا
والا فما الفرق في الجواب والاولى في الايراد ان يقال خصوصية الاين والكيف
مما لا يظهر في بادي النظر الرأي بينهما فرق في وجوب الوجود وعدمه فلا يناسب تخصيص
الكلام بالاين بخلاف ما يكون المقصد بالحصول عنده والجواب ايضا ما ذكره المحشي فافهم
قال الشارح يكون موجودة ذات وضع اي على تقدير التزام الشك ايضا يلزم ان يكون الجهة موجودة
ذات وضع وان كان وجودها بعد الحركة وذلك يكفينا اذ ليس غرضنا سوى وجود الجهة في الجملة

هذا ما تيسر لنا من الكلام في المخطط الاول وتتلوه الكلام في المخطط الثالث ان شاء الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشارح وكان لكل امتداد طرفان كان الجهات ست قد اشرنا سابقا الى انه لم يظهر مما ذكره الشارح في بيان ماهية الجهة انها طرف الامتداد مطلقا بل طرف امتداد الاشارة وح لا يستقيم ما ذكره الشارح ولعل المراد انه اصطلاح اخر في الجهة المشهور اولى طرف امتداد الاشارة لما سبق انه لا بد لنا من ان يكون امر اخر منتهى في هذا الامتداد فلا بد ان يكون طرف امتداد حاصل في الجسم المشار اليه فكل طرف امتداد في الجسم يكون جهة غاية الامر ان يكون جهة بعد اعتبار الاشارة اليه لكن بعض كلامه فيما سيجيء لا يطابق هذا فافهم قوله النقطة كالة هو يكون ان يكون كلام الشارح ويكون لم يبق السابق على هذا فافهم قال الشارح وسلك الامام طريقا اخر طريق الامام ايضا لا بد ان يوجد فيه ما ذكره الشارح اذ لا احد لم يقول المراد الجهات بالقوة لكن الامتدادات المتقاطعات المفروضة فيجيء بـ مما ذكره الشارح لكن لما كان هذا الاحتمال بعيدا جدا اذ التفرقة بين الجهات المفروضة لا وجه له كخلاف التفرقة بين الفعل والقوة لم يتعرض الامام صريحا فظهر مما ذكرنا ان مآل الطريقين واحد نعم لكل منهما بسط ومزية بالنسبة الى الاخر كما لا يخفى فافهم قوله هذا السؤال لا وجه له بعد هو فيه نظر لان هذا القول انما هو من المحقق في الكلام في عبارة الامام ليس كما في المحاكمات بل هو كما في الشرح بادنى تغيير لا دخل له فيما هو بصدده وظاهر ان السؤال متجه على ما ذكره الشارح ومنشأ ان ايراده انه راجع لكلام الامام وظن ان ما ذكره المحشي هو بعينه عبارته فافهم قال المحشي لكن عدد جهاتها عدد سطوحها وخطوطها ونقاطها وهذا المعنى الاعم قد لا يكون له سطوح فلا يصح نفي هذا القول منه مطلقا ودفعه بان ليس المراد ان عدد جهاتها وسطوحها في جميع المواد بل فيما كان له سطوح كالمضلعات الجسمية والحاصل ان هذه الجهات يتحقق في هذا المعنى الاعم ولا يلزم ان يتحقق في جميع افراده فافهم قوله لم المذكور فيما سبق ان الجهة انت خبير بانه لم يذكر فيما سبق لكون الجهة طرف الامتداد

واما

واما انها طرف الامتداد الماخوذ من الشيء ذي الجهة فلا وما ذكر انفا في بيان كثرة الجهات لا يدل ايضا على ان يكون جهة الشيء طرف امتداده بل غاية ما يلزم منه ان يكون كل طرف امتداد جهة بعد اعتبار الاشارة اليه نعم يمكن ان يكون هذا اصطلاحا اخر مشهورا على ما اشرنا لكن الكلام في تغيير فيما سبق فافهم قوله واضلاع المثلث فلا يمكن ان يكون مراد الامام من جهات المثلث نقاطه لا اضلاعه وح لا يرد ما اورده ولعله لذلك لم يحمل المح ايراد الشارح على هذا الوجه بل حمله على وجهين اخرين قوله وبهذا التحقيق يمكن دفع التناقض هو فيه خبط لان التناقض باق بحاله على هذا التحقيق ايضا لانه اذا لم يكن للكرة بعض الجسم التعليمي الذي له جهة بالفعل باعتبار انه ليس له امتداد اخر ينتهي الى البسيط فكيف يكون للمثلث بعض السطح جهات ثلاث اذ ليس له ايضا امتداد اخر ينتهي الى الاضلاع وهل هذا الا تناقض مع انه حمل الكرة على الجسم التعليمي ايضا لا يخرج عن بعد وايضا الزام ان لا يكون له جهة على تقدير حمل الامتداد على الامتداد بالفعل الزام مبين اذ ما هو المذكور ان لكل جسم بمعنى الطبيعي جهة ولا يلزم ان يكون لكل جسم تعليمي ايضا جهة وهذا كما عن الخبط بان هذا التناقض هو الايراد الذي ذكره الشارح وغرض المحشي انه لا يرد على الامام ح التناقض الذي اورده المح لا يليق على هذا التقدير ايراد الشارح اظهر وكلام الامام اقبح اذ على هذا التقدير يرد ايرادا واحدا ولم كان ايراد الشارح ظاهرا وعلى التقدير الاخر يرد التناقض الصريح الذي ذكره المح وايراد الشارح ايضا نعم لم يكن شيئا منها متوهما ولو فرض ان الايراد في الحالين لتوجه على المح ايضا انه قد غفل عن ايراد الشارح وان اورد هذا الايراد على الامام من قبل انه اذ لم يرد الايرادان معا فاما هذا او ذاك الا انه لم يتعرض له بعد ان لم يكن جهة الشيء طرف امتداده على ما اشرنا اليه وح على كلام الامام على ما ذكره المحشي مع كونه خلاف الظاهر كما ذكرنا يستلزم ان يكون ايراده باطلا ومع ذلك يكون في كلامه تناقض صريح واما الامام فيمكن عليه فيكون ايراده وارد اذ ليس فيه الا التناقض الذي ذكره واما ايراد الشارح

بالوجه الذي ذكره المحشي فليس بوارد ايضا في حال ولا حاجة على ما ذكره فافهم قال الشارح والامتدادات
الخطية انما ينقطع بالنقاط اي لو كان المراد بمنتهى الخط ومقطعه ما هو المنتهى الحقيقي للمنتشر
اي طرفه فهو لا يكون الا النقطة سواء كان الخط موجودا او لا ولو كان بمعنى اخر مثل ما يصل
اليه ونحوه فهو لا يلزم ان يكون نقطة سواء ايضا كان موجودا او لا فالفرق بين وجود
الاشارات وعدمها لا وجه له بل كان الصواب ان يقول المراد بمنتهى الاشارة ما يصل
هي اليه قال المحشي على ان البرهان اي هذا معارضة مع كلام القايل والاظهر فيه دخل في
شيء من مقدماته قال الشارح وذلك لان المتوجه اي لا يخفى ان المراد بالجهات اطراف
الامتدادات القائمة بالانسان مثلا او ما يلي تلك الاطراف في على الاول لا شك انها
لا يتبدل بالانقلاب اصلا واما على الثاني فظاهر ايضا لان نفس هذه السموت لا يتبدل
بتبدل الانسان بل يتبدل حالاتها مثل كونها يلي السماء والسماك او العدام والخلف
وهذا لا يستلزم طبيعتها وفرضيتها الهواء في اذ يمكن ان يفرض معنى ايضا فيها لا يتبدل
مثلا يقال جهة اليمين ما يلي يمين الانسان حين كونه متوجها الى المشرق بشرط كون
الطلوع والغروب في خلقة الانسان كما لها الطبيعي وهكذا وتوجيه الكلام في المقام
ان يقال ليس مرادهم ان هذه الجهات فرضية لتبدلها بتبدل الانسان بل مرادهم ان
لها جهتين متعينتين بالطبع وجهات فرضية والمتعينتان بالطبع هما اللتان
لا تتبدل والفرضية هي التي تتبدل والحاصل ان التبدل وعدم التبدل الذي ذكره هنا
هو لتميز الصنفين من الجهة وتعريفهما وبيان امارة لكل منهما لا انه دليل على تعينهما
وفرضيتهما والدليل عليه كانه امر اخر مثل ما سيذكره الشارح من كون بعض الاجسام الى فوق
وبعضها الى تحت وكون الراس مائلا بالطبع الى فوق والرجل الى تحت وقد يناقش
فيه بانه يجوز ان يكون بعض الاجسام التي لا يلينا طالبة لبعض هذه الجهات الاخر وبعضها
لبعض اخر او يقال مرادهم ان ما بين الجهتين اي الفوق والتحت متعينتان بالطبع لانهما
يلي الراس والرجل بالطبع بخلاف الجهة الاخر اذ ليس شيء من جهات الانسان والحيوانات

الاخر

الاخر مما يتعلق بالطبع ان يلي شيء منها بدليل التبدل الذي ذكره فان جميع هذه
التبدلات ليس على خلاف الطبع فلو كان شيء منها يقتضي بالطبع ان يكون على سمت
شيء من تلك الجهات لكان شيء من التبدلات خلاف الطبع وقد يناقش فيه ايضا
بان عدم تعينها من هذه الجهة لا يستلزم عدم تعينها مطلقا اذ يجوز ان يكون بعض الاجسام
الاخر مايلة بالطبع اليها وايضا راس الانسان لا يقتضي بالطبع ان يلي هذه الجهات
ويقتضي ان يلي الفوق فيكون بينها وبين الفوق تقابل والا لم يكن مثل تقابل السمت
وهذا يكفي لتعينها وطبعيتها فافهم فتامل قال الشارح والا لم ينقلب اليمين يسارا في
لان اليمين الجانب القوي في الغالب بمجرد ان يصير الجانب القوي ضعيفا في النادر
لا يصير يسارا وهو ظاهر ويمكن ان يقال لعل الامام لم يعتبر الغلبة كما هو ظاهر كلامه حيث لم
يقيد القوة والضعف بها الا انه يقال المشهور هو هذا اي التقييد بالغلبة فالاولى ان
يحمل كلامه على هذا لئلا يكون مخالفا للمشهور وايضا ظاهر ان الكلام في الجهتين اللتين لهما
نسبة خاصة الى الوجه وتبدلهما وظاهر ايضا ان تبدلهما لا يحصل بمجرد هذا الفرض وليس
الكلام فيما هو موضوع له للفظ اليمين واليسار سواء كان في اللغة او في الاصطلاح
ولا يخفى ايضا انه ولئن فرض انه لم يعتبر الغلبة ولا حاجة في حمل كلامه في بيان تبدل
اليمين يسارا وبالعكس الى فرض خلاف الواقع فحمله على هذا الفرض الذي ذكره ايضا من
جعل القوي ضعيفا وبالعكس فرض بعيد لا حاجة الى الحمل مؤنته مع وجود مثل ذلك
الفرض القريب الذي فرضه انه فافهم قال الشارح وهذا غير واقع لا يخفى ان الفرض الغير
الواقع مع كونه بعيدا غير نافع ايضا في المقام اذ كان الغرض الاستدلال بتبدلها
على كون الجهات غير متعينة بالطبع وهو ظاهر قوله اقول مراده بتبدل الجانب القوي
ضعيفا اي هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون مراده انه ليس مراد الشارح بتبدل
الجانب القوي ضعيفا وبالعكس المعنى المتبادر منه اي تبدل نفس الضعيف والقوي
حتى يحتاج في كونه مثالا لتبدل اليمين باليسار الى الفرض الذي فرضه الشارح من انقلاب

الوجه بل معنى آخر وكان ذلك المعنى مغنيا عن ما ذكره الشارح من انقلاب الوجه وغيره مما سنذكره
المحشي آخرا والسيد المحقق ايضا ويشكل في ان هذا المعنى ماذا اذ لم نطلع على معنى
آخر غير ما هو على تقدير تحققه ايضا هل يكون بحيث يحتاج الى فرض غير واقع حتى يكون
نافعا من قبل الشارح اولا وثانيا انه يمكن ان يقال ان هذا المعنى هو انقلاب الوجه الذي ذكره
الشارح لكن مراد المحشي ان تبدل القوي بالضعيف الذي ذكره الشارح هو هذا ويؤيده قوله
بعض اليمين شمالا والشمال يمينا ولا حاجة الى ضم هذا المعنى اليه كما فعله الشارح ويرد
عليه ايضا ان الشارح لا يقول ان هذا المعنى يضم الى ما ذكره الشارح بل مراده ايضا ما هو مراد
المحشي وكان المحشي حمل كلام الشارح على ما حمل بسبب ايهام قوله والا لم ينقلب اليمين
يسارا واليسار يمينا بمجرد تبدل الجانب القوي ضعيفا والضعيف قويا فان لفظ
بمجرد توهم ان هذا الفرض الذي ذكره الشارح غير كاف في المقام بل لا بد فيه من امر آخر هو
انقلاب الوجه لكن ليس المراد ما توهمه العبارة بل المراد ان هذا الفرض الظاهر من العبارة
لا يكفي في المراد بل لا بد من حملها على معنى آخر حتى يتم المقصود واستعمال كلمة بمجرد في مثل
هذا ليس بعزيز كما لا يخفى وعلى هذا لا يرد ما اورده ويحتمل ان يحمل كلامه لا على
ايراد على الشارح بل تفسير لكلامه وحاصله ان الشارح ما ذكره من انقلاب الوجه بيان لتبدل
الجانب القوي بالضعيف الذي ذكره الشارح لا ان هذا الفرض يضم الى ما ذكره الشارح لكن
على هذا كان يجب ان يقول اقول يعني مراده اي وكان لفظ يعني سقطت في الكتابة
فتدبر ولا يكفي الفرض الثالث اذ المدار بالغالب لا النادر هذا مما لا دخل له في
بيان الاستدراك اصلا ولا يمكن حمله ايضا على انه بيان للواقع ولا على انه لدفع
توهم من يتوهم ان الفرض الثالث لعله ليس لتتميم الفرض الاول حتى يكون مستدركا
بل يكون وجها براسه لان هذا المعنى قد ظهر من كلام الشارح بل ليس الكلام الا في هذا المعنى
فاي حاجة الى بيانه مرة اخرى وكيف يمكن ان ينشأ مثل هذا التوهم حتى يحتاج
الى دفعه فافهم نعم يمكن فرض آخر لاجل تبدل اليمين والشمال في لا يبعد ان

يبقى لعل هذا الفرض ايضا غير كاف اذ اليمين ما له نسبة خاصة الى الوجه وهو ان يكون ما يلي الجانب
الذي هو الاقوى بحسب الغالب الآن ولا شك انه اذا فرض ان الجانب الاقوى في الغالب
صار ما هو الاضعف في الغالب الآن لا تتبدل تلك النسبة فاليمين والشمال
على هذا الفرض ايضا كانا باقيين بحالهما على ما هو الآن نعم في لا يمكن تعريف اليمين
بانه الذي يلي الجانب الاقوى بل انما يعرف بانه الذي يلي الجانب الاضعف اذ
ظ ان المراد باليمين ما له النسبة المخصوصة الى الوجه لكن لما اتفق ان النسبة المخصوصة
وقع فيما يلي الجانب الاقوى في الغالب عبر عنه بانه ما يلي الجانب الاقوى ولو فرض
انها انعكست فيما يلي الجانب الاضعف يعبر عنه بانه ما يلي الجانب الاضعف
وكذا الحال في الشمال الا ان يتبدل التسمية وليس الكلام فيه لانه امر لفظي كما هو
الاشارة اليه ايضا فتامل **قال** الشارح اقول ليس المراد من اعتبار الرأس والقدم في
فيه ان الامام لم يقل ان ما يلي الفوق والتحت قد يراد بهما ما يتبدل بالعرض و
قد يراد ما لا يتبدل بالعرض في الاول هو ما يلي الرأس والرجل فلعل مراده بما يلي
الرأس والرجل ما هو الظاهر منه وهو عرف بقصده اذ العبارة منه لم يصرح به في
عبارة القوم حتى يمكن ان يقال عليه ان مرادهم ليس هذا الظاهر بل معنى آخر وهو ما ذكره
الشارح الا ان يقال قوله فقد يكون المراد منهما امرا يتبدل بالعرض يشعر بانه مراد فيما
بين القوم وبهذا يجاب ايضا لعله كان فيما بينهم هذا المعنى الظاهر من دون تصريح
بالقيد الذي ذكره الشارح والظاهر حمله على ظاهره وليس كلام الامام اعتراضا على
احد حتى يقال ان الاحتمال يكفي في مقابلته **قال** الشارح فانا نبين ان ذلك يتبدل
بالانعكاس الامام ايضا يقول انه يتبدل فما الايراد عليه الا ان يقال مراده
انا نبين ان ذلك يتبدل بالانعكاس ولا حاجة فيه الى هذا الفرض الغريب الذي فرضه
الامام كما اشار اليه الشارح في طي تغييره للشرح **قوله** واقول في المراد بالولاء هو
القرب اي فقد عرفت ان امكان مثل هذه التوجيهات لا يضر الامام الا ان يكون

المراد توجيه مثل هذه العبارة لئن كان في كلام القوم بحيث ينطبق على العبارة
الاخرى من دون ان يكون الغرض الرد على الامام فافهم قوله وح نقول ما يلي راس
كل شخص الى اخره لا يخفى انه اذا قام شخص على وجه الارض على النحو الطبيعي فيصدق
على السطح من السماء الذي هو تحت الارض بالنسبة اليه انه جهة هي اقرب الى قدمه
بالنسبة الى راسه فيجب ان يكون جهة التحت فلا بد في توجيه كلامه ان يعين اولا
جهتين هما المركز والمحيط ثم يبني ان هذا التعريف لبيان ان اي من تينك الجهتين
فوق وايهما اسفل حتى يستقيم الكلام وهو كما ترى مع ان التفسير الاولى انسب با
ههنا لا يخفى بعد قال المح والا لكان قوله فيما يليها مستدركا اقول فائدته ما تقرر
ان اعتبار تلك الجهات اولا كان في الانسان ثم بعد ذلك عمموها في ساير الاجسام
وح كان معنى قوله فيما يليها بالنسبة اليها اي نوع الانسان فافهم قوله فكان المراد
التشبيه بما لمنا على ما بينا فائدة قوله فيما يليها لا يبقى هذا الوجه الذي ذكره المحشي
بحاله كما لا يخفى قال المح فلانا نرى ان الاجسام السفلية اه لا يخفى انهم زعموا في بحث المكان
ان حركة الاجسام السفلية الى فوق وسفل انما هو لطلب امكنتها الطبيعية لا للجهة
كيف والعناصر عند محققيهم يجوز ان يتحرك بالطبع تارة الى فوق وتارة الى تحت
وح لا يلزم ان يكون جهة الفوق والتحت متمايزتان بالطبع بل غاية ما يلزم تمايز
الامكنة بالطبع ومن كون الامكنة في الجهتين لا يلزم تمايزهما ايضا بالطبع مع ان
الامكنة لم يقع في الجهتين بل انما في نفس الامتداد الذي طرفاه الجهتان وايضا
نقول ان النار لو كان طالبا لجهة الفوق عندهم وهي سطح المحدد لكان يجب ان يطلب
الصعود فوق الافلاك الثمانية مع انه ليس كذلك بزعمهم بل انما يطلب ان يكون تحت فلك
القمر قوله او ان المتوجه الى احدهما اه لا يخفى ان المتبادر من كون بعض الاجسام متوجها
الى احدهما بالطبع والبعض الاخر الى الاخر ليس الا هذا فلا حاجة الى ملاحظة مقدمة
اخرى ولم يبق اولوية لما ذكره وقد قيل ايضا انه يمكن ان يكون مراده بكونهما متمايزتان

بالطبع

بالطبع انهما متعينتان بالطبع بقرينة انه جعل المدعى هذا لا التمايز وح لا يتجه ما ذكره
فافهم قال المح فلان الاجسام الطالبة لاحديهما بالطبع اه قد عرفت ان الطلب [illegible]
للمكان وعينه لا للجهة قال المح وايضا احدهما ما يلي راس كل شخص اه فيه ان هذا ايضا
بحسب اقتضاء المكان لان بدن الانسان لثقله يميل الى مكان الارض فينبغي
ان يكون راسه من فوق حتى يقع الثقل على القدم لانه اقوى على تحمل الثقل من الراس الى اخر
ذلك من الفوائد التشريحية ولا مدخل للجهة في ذلك قال المح فهما طرفا امتداد متقابلان
ويلزم من ذلك انه ان اراد بالتقابل مجرد كونهما طرفي الامتداد فما ذكره ثم لكن لا
ينفعهم في مدعاهم ولا يلزم منه انه اذا كان احدهما غاية القرب من جسم يكون
الاخر غاية البعد عنه الا ترى ان مقعر فلك القمر ومقعر فلك عطارد مثلا طرفا
امتداد وليس كما ذكره وان اراد معناه المتبادر فلا نم ان القرب من احدهما
وطلب الاخر بعض ذلك في السند مكانا فلك القمر وفلك عطارد ايضا ونحوهما
وكذا الكعب يلي الراس بالطبع والاخر يلي القدم كذلك وهو ظ سلمنا التقابل بهذا
المعنى ايضا لكن لا نم انه يلزم ان يكون احدهما غاية القرب من جسم والاخر غاية البعد
عنه واما الدليل على ذلك فلم لا يجوز ان يكون تقابلهما باعتبار ان يكون احدهما محيطا
والاخر سطحا اخر منه في غاية التباعد مثلا يكون المحدد جسما مكعبا ويكون
احد سطحيه فوقا والاخر المقابل له الذي في غاية البعد عنه يكون تحتا لا يقال ما فرض
السطح الاخر بعيد الممكن ان يفرض البعد منه بان يكون ذلك الجسم اعظم اذ المراد غاية
البعد الموجود كما يقولون في الكرة وكذا لا يقال سطحاه المتقابلان الاخران
ايضا بينهما غاية التباعد فيجب ان يكونا ايضا جهتين متعينتين بالطبع مع ان
الجهة الطبيعية منحصرة في اثنين اذ يجوز ان لا يكون تباعدهما بقدر تباعد الاولين
بان لا يكون مكعبا حقيقيا لانا نقول غاية البعد الموجود بين السطحين الاخرين ما هو في الواقع
وقد قلت ان العبرة لغاية البعد الموجود اذ يجوز ان يكون العبرة لغاية البعد الموجود

في الواقع ولئن كان بين امرين اخرين مع الرعاية التباعد من لوازم الجهتين وكون لئن يكون
لازما اعم وهو ظ فان قلت طبيعة السطح واحدة فلا يجوز ان يكون السطحان جهتان متمايزتان
بالطبع متقابلتان بحسبه قلت انهم يقولون في المركز انه ليس هو نقطة فرضية فكيف
يمكن ان يكون مقابلا بالطبع للمحيط وايضا اذا كان السطوح كلها على طبع واحد فيلزم
ان لا تتخصص جهة الفوق بسطح المحدد بل يجب ان يكون لكل سطح جهة فوق فلا بد
لهم ان يقولوا بان النقطة الفرضية باعتبار بعدها عن المحيط صارت مقابلة
له بالطبع وكذا سطح المحدد باعتبار انه ابعد السطوح عن المركز تخصص من بين السطوح
بالفوقية ويجوز ذلك في ما نحن فيه ايضا لان نقول ان السطحين المذكورين باعتبار كونهما
في غاية البعد عن الاخر صارا متقابلين بالطبع ويجوز ذلك مما يقولون فافهم **قوله**
بل غاية البعد الموجود قد عرفت آنفا ان هذا ايضا غير لازم **قوله** اقول هذا مشعر
بانه جعل المتشابه الخ لا اشعار فيه بما ذكره الخ بل انه جعل المتشابه بصفة الملأ
وابقى الخلاء على اطلاقه لكن لما كان الخلاء مطلقا متشابها بما ذكر في الاستدلال
لان حدود الخلاء مطلقا متشابه وكذا حدود الملأ المتشابه فلا يتصور فيهما تحدد
الجهة الحقيقية نعم فيه اشعار بان المتشابه في قول الشيخ فانه ليس حدود المتشابهة
شامل للخلاء والملأ وهذا خلاف كلام الشارح لان الظاهر منه انه جعل المتشابه الا لا
صفة للخلاء والملأ وبما ذكرنا اندفع ايراده معا كما لا يخفى فان قلت اذا كان الخلاء
متشابها في الواقع فاي محذور في جعل المتشابه صفة لهما جميعا حتى ينبغي التحاشي
عنه قلت جعله صفة لهما توهم كونه صفة مخصصة في الخلاء ايضا كما في الملأ والحال
انه ليس كذلك فلهذا تحاشى عنه المحشي لكن لا يخفى ان الخلاء اذا كان متناهيا كالبعد المفطور
الذي يقوله الاشراقيون يمكن ان يقال انه ليس بمتشابه اذ يجد فيه سطح مخالف له
فيجوز ان يجعل المتشابه صفة مخصصة فيهما والعجب ان المحشي سيفسر بعد ذلك
الخلاء الواقع ههنا بالبعد المفطور ومع ذلك يقول كذا الكلام على هذا لا يتم

كلام

كلام الشيخ اذ يبقى شق آخر لم يبطله حتى يثبت مدعاه وهو ان يكون التحدد بالخلاء
المتشابه والاولى ان يجعل المتشابه صفة الملاء ويبقى الخلاء على اطلاقه ويكون
استحالة تحدده على الجهة استحالته الثابتة فيما سبق ولم يبين عليها ثبت به فتدبر
قوله والعذر بان حاصل المعنى الخ قد عرفت انه لا حاجة الى العذر من جانب المحشي اذ
انه يمكن هذا العذر من جانب الشارح ايضا الا انه لا يأباه ولا ينكره بل هو بعينه ما ذكره المحشي
بقوله لكن الخلاء ايضا لما كان متشابها الخ وثانيا ان المراد لم على نحو الذي فسر الشارح
كلام الشيخ يوهم كون المتشابه صفة للخلاء وذلك توهم كونه صفة مخصصة كما بينا وهذا
الايهام ليس بجيد وليس الغرض ان كلام الشارح صريح في كون المتشابه صفة للخلاء ايضا
ولا يخفى ان هذا التوهم ولو امكن ان يقال انه يندفع بقرينة المقام اذ لو كان الخلاء غير متشابه
ايضا لوجب التعرض له كما تعرض في جميع الاقسام فعدم التعرض له دليل على انه ليس
كذلك لكن لا شك انه لو لم يجر الكلام على نحو لا يحصل ذلك التوهم اصلا لكان احسن ويرد
اعتراض المحقق ازيد من هذا القدر فان قلت هذا التوهم يحصل من كلام الشيخ ايضا لاحتمال اختصاص
له بتفسير الشارح لان المتشابه في كلام الشيخ يحتمل جعله صفة للخلاء ايضا قلت فرق
بين الكلامين اذ ليس في كلام الشيخ سوى انه ذكر المتشابه بعد الخلاء والملاء ومثل
ذلك لا يأتي في العرف انه موهم لان يكون صفة لهما جميعا بل لا يبعد ان يدعي ان في كلامه
ايماء الى نفي ذلك حيث افرد المتشابه ولم يثنه واما الشارح فقد جعل في تفسير كلام
الشيخ المتشابه مقسما للخلاء والملاء وظ ان هذا يوهم انه جعل المتشابه في كلام الشيخ
صفة لهما كما لا يخفى على من له دربة باساليب الكلام **قال** المحشي فيمكن الجسم المحيط اي يحيز
الكلام فيه **قال** المحشي فان الضمير في حشوه الخ فيه نظر اذ على هذا يصير قول الشيخ خلاء
او ملاء حشوا الا ان يتكلف ويقال انه بدل مثلا من ضمير حشوه والظاهر ان ضمير حشوه
راجع الى المحيط وحاصل المعنى ان المحيط وحده يحدد طرف الامتداد بمحيطه ومركزه
سواء كان في حشوه ذلك الشيء الذي فرض انه في حشو المحيط ولئن ايضا خلاء

في التحديد او لم يكن وسواء كان ذلك الشيء خلاء او ملاء فيكون مدخلية ذلك الشيء بالعرض وقد عمم الحكم بالنسبة الى الخلاء ايضا ولئن كان الكلام في تحدد الجهتين بجسمين يكون احدهما محيطا بالآخر فنبيها على انه مع قطع النظر عن ابطال تحدد الجهة بالخلاء مطلقا بالدليل السابق اي ثبت به اجراء يمكن ابطاله في هذا الشق بهذا الدليل ايضا فافهم قوله في الحاشية اما قال اولا اذ يمكن ان يبقى هذا السبيل فرابا اي لا يكفي ان قول الشارح والمقدر خلاء فهو صريح في ان مراده هذا او يحتمل سواه فايراده عليه بما اورده وقوله بان الاولى ان يقول ما قاله وتوجيه الاولوية بان كلامه يحتمل ذلك ايضا كله لا وجه له قال الشارح وربما يوجه هذا المقام اي على هذا الوجه يكون قوله ما لم يكن محيطا متعلقا بقوله فلم يحصل ان يتحدد به كما اشار اليه السيد الشريف ويمكن تعلقه بليس بحسب الظاهر قال الشارح حتى ان اي بعد فرض من جهة الفوق قال في الحاشية من الابعاد المتساوية حتى يخرج بعدا في عرض السطح قوله الشارح اي بعد وحد من جهة التحت قال ايضا في الحاشية اي من الابعاد المتصاعدة هذا التقييد مما لا حاجة اليه اذ كل بعد من المركز الى جهة الفوق قوله لا بد ان ينتهي الممتد من احديهما الى الاخرى بحيث لا ينتهي وزعمها ان حمل قول الشارح يمتد الى جهة التحت على انه يمتد منتهيا اليها فلا بد به ما ذكره ظ ولو حمل على انه لا بد ان يكون الى جهة التحت لا ان يؤخذ فيه انه ينتهي اليها ولا ينتهي وزعمها فوجه ما ذكره انه اذا نهى وزعمها فذلك المتنهي وزعمها بعد ممتد من التحت وليس الى فوق فيلزم خلاف الاصل وهذا انما هو في صورة التباين اذ البعد المتنهي وزعم المركز يكون ايضا ممتدا الى فوق فلا يلزم خلاف الاصل لكن ما نقلنا عن حاشية من تقييد الابعاد بالمتصاعدة مما ينافيه فافهم قوله ويكفي في الجواب ان احديهما اي هذا ايضا لم يثبت فيما سبق قوله فذلك مما لم يثبت فيما مر بل لا يكون مطابقا للواقع اي يمكن ان يبين عدم مطابقته للواقع بنحو غير ما ذكره المحشي قريب منه بان يقال البعد الممتد من سطح المحدد

لا الى جهة التحت بعد ممتد من فوق وليس ينتهي الى التحت لكن تقييده في الحاشية البعد بالمتنازل يدفعه فافهم قوله في الحاشية ويمكن ان يقال مراده اي الظاهر انه دفع لما ذكره بقوله ثم اقول لو ثبت اي وحاصل الدفع انه حمل كلام الشارح على انه جواب بتغيير البيان والتقرير اذ يضم الى ما ذكره من الاصل مقدمة اخرى هي ان هذا الاصل يقتضي الاحاطة ويتم المطلوب من دون حاجة الى الوجهين اللذين ذكرهما في تقرير كلام الشيخ هذا المحصل ما يفهم من الحاشية لكن فيها تشويش من وجه وذلك لان في بعض النسخ التي رأيناها العبارة هكذا او يمكن ان يقال مراده انه لا بد اي وهذا لا يلايم قوله بل ان يكون كل بعد ولا يصح ايضا ح اولا ان يكون شيء منهما اذ هو بعينه ما ذكره بقوله مراده فلا وجه لادخاله تحت الاضراب عنه ولو قيل لعل كلمة ليس سقطت قبل مراده في يلايم بل لكن عدم صحة القول الاخير باق بحاله اذ هو بعينه ما نفاه وكيف كان يرد على قوله وذلك ايضا يقتضي الاحاطة وكان الجواب جوابا بتغيير البيان والتقرير انه لا نم انه يلزم بمجرد ذلك الاحاطة ما لم ينضم اليه ان البعد الخارجي غير محدد ولا يتصور فيه الغاية فلا بد ان يكون بعدا داخليا وذلك في صورة الاحاطة وهذا هو الوجه الاول بعينه ويرد عليه ما اورده الشارح من النظر وليس جوابا بتغيير البيان والتقرير وايضا النظر الذي اورده في الاول لا وجه له لان الاول هو ان يكون كل بعد من احديهما ينتهي الى الاخرى لا من كل منهما فيرد لا معنى لهذا النظر وبالجملة هذه الحاشية كانها موضوعة او مغلوطة اذ مثلها لا يمكن ان يكون من مثل المحشي قال الشارح فلو كان في خارج من بعض الجوانب جسم جاز ان يتوهم اي فيه انه لم لا يجوز ان يكون هذا التوهم من قبيل ان يتوهم حركة جسم خارج من المحدد اليه فكما يقولون ان هذا وهم محض ولا يلزم منه ان يكون هذه الحركة الوهمية من جهة السفل فكذا نقول تلك الحركة ايضا كذلك الا ان يقال بعد تحقق جسم في التحت وتحقق جسم اخر في الفوق لا شك ان يتوهم حركة جسم عنهما ومن جوانبهما متوجها اليهما بنفس الامر بخلاف حركة جسم خارج عالم الاجسام متوجها الى المحدد وهذا كما يقولون في بحث الخلاء ان الخلاء الواقع

بين جسمين يتوهم له مقدار توهما نفس امرى ولهذا يصح توهم الحركة فيه واما الخلاء الخارج
من الاجسام فليس كذلك وفيه تامل لانه اذا فرض ان عالم الاجسام يكون مؤلفا من عدة اجسام
يكون منضودة بعضها فوق بعض فيكون سطح الجسم الواقع فوق الجميع جهة الفوق اى سطحه
الاعلى وسطح الجسم الواقع تحت الجميع جهة السفل اى سطحه الاسفل فيكون هناك حركة
واقعة في عالم الاجسام اما من تحت الى فوق واما بالعكس ولا يلزم فيه محذور واما الحركة
المتوهمة في خارج عالم الاجسام فهي بمنزلة الحركة المتوهمة في خارج العالم بزعمهم فان
قلت ما ذكرته صحيح في الحركة خارج عالم الاجسام لكنه لا يصح في الحركة في عالم الاجسام اذ
على الفرض المذكور اى كون عالم الاجسام اجساما مكعبة منضودة بعضها فوق بعض اذا
تحرك جسم على سطح جسم حركة مستقيمة مثلا بحيث لا يفارقه لا يكون تلك الحركة
الى فوق ولا الى تحت مع انها حركة نفس امرية لا وهمية قلت هذا وارد عليهم
ايضا اذ يمكن على تقدير كون العالم على زعمهم ايضا ان يتحرك جسم على خط مستقيم بحيث
لا يكون الى تحت ولا الى فوق اى لا يكون من تحت الى فوق ولا من فوق الى تحت و
مجرد لزوم كونها منتهية الى سطح الفلك الذي هو جهة الفوق كانه لا يكفي في المرام
لانه ادعى ان لكل حركة مستقيمة الى جهة الفوق يكون من جهة التحت اليها وبالعكس نعم
لو ادعى ان كل حركة مستقيمة لا بد ان يكون الى جهة الفوق او جهة السفل لكان يجى
الصورتين فرق لكن هذا الادعاء مشكل جدا فان قلت نفرض ان جسما تحرك من سطح
الاسفل الذي فرضته في الاجسام المفروضة الذي ذكرت انه جهة السفل حركة مستقيمة
لكن على الورا فلا شك انها حركة من جهة التحت وليس الى جهة الفوق قلت غاية ما يلزم
ان كل حركة من جهة التحت يكون مائلة الى جهة الفوق اى يكون بحيث يقرب من جهة الفوق
ويبعد من جهة التحت لا انه لا بد ان ينتهي الى جهة الفوق ومن يدعيه فعليه البيان فان
قلت لعل مرادهم بالحركة المستقيمة التي تكون بالطبع وهذه الحركة لا بد ان يكون من تحت الى فوق
او من فوق الى تحت قلت على ما فرضنا ايضا يكون تلك الحركة اما من فوق الى التحت وبالعكس

ويكن

ويمكن ان يجاب عن قولنا قلت هذا وارد عليهم ايضا الى اخره بان الحركة على خط مستقيم
وان كانت الى اليمين واليسار يلزمها ان يكون من تحت الى فوق او من فوق الى تحت
فيسمى ضمنا بالعكس مثلا اذا فرضنا ان جسما تحرك على سطح الارض حركة مستقيمة
الى اليمين واليسار فلا بد ان يكون كلما يتحرك يفارق سطح الارض ويختلف نسبته
الى المركز ضمنا ويبعد شيئا فشيئا الى ان يصل الى المحيط فتبطل ما ذكرتم نعم لو منع احد انه
لا يلزم ان يكون كل حركة من التحت الى فوق وبالعكس بل الحركات الطبيعية فقط لكان
للرد على الشيخ وجه فتدبر **قال** الح فيكون الجهة الاخرى كل بعد منه فيه انه ان اراد كل بعد
مفروض فغير تام وان اراد به البعد الموجود فتم لكن لا ينفعه فافهم **قوله** اقول صحة الكلام
واستقامته يقتضي ان ليس الامر كذلك بل لو كان الحيز ان الجسم الاول كان محيطا بالاخر انتظم الكلام
وخرج عن الانتظام والحاصل ان محصل كلام الشيخ ان تحدد الجهتين المتقابلتين لو كان
بالجسمين متباينين فاذا فرض احدهما تحدد جهة باعتبار القرب منه فالجهة الاخرى
لا بد ان يكون في غاية البعد منه فاذا كان تحدده بالجسم الاخر كان ذلك الجسم بعيدا منه
غاية البعد ولما كان البعد منه كاينا في جميع الاطراف فما لم يكن ذلك الجسم كاينا منه
في جميع الابعاد فيكون محيطا به فرجع الامر الى الشق الذي كان تحدد الجهتين بجسمين
احدهما محيط بالاخر وقد ظهر ان تحدد المحاط يكون بالعرض ويكفي في تحديد المحيط الى اخر
الدليل وظ ان هذا الكلام مستقيم منتظم ولا يلزم من فرض كون احد الجسمين محدد الجهة باعتبار
القرب ان يكون تلك الجهة فوقا اذ المفهوم ان احدهما اذا كان محدد الجهة فلا بد ان يكون جهة
الاخر في غاية البعد منه بناء على ان الجهتين متقابلتين وليس فرض كون تلك الجهة
فوقا او سفلا وهو ظ وبالجملة كون جهة القرب هو الفوق البتة مما لا محصل له بل اذا فرض
تحدد الجهتين بجسمين كان لكل جسم منهما محدد الجهة باعتبار القرب منه والبعد عن
الاخر سواء كان فوقا او سفلا ولو سلم ايضا ان تلك الجهة فوق فلا محذور في جعلها
تحتا على الفرض المذكور لان المراد ابطال الفرض المذكور لا تصحيحه فاى فساد في ان يكون

مستلزما للمحذور المذكور فتدبر **قوله** وهذا ان لان ما يقوم به جهة القرب هو المحيط فقد ظهر
بما مر انفا انه لا محصل لهذا القول اصلا بالوجهين المذكورين **قوله** وبما ذكرنا ظهر ان قوله جسم
واحد محيط بالاول فاسد البتة قد ظهر بما ذكرنا ان الالف دفع اي كلام فافهم **قوله**
وغاية توجيهه ان يقال اي قد عرفت توجيهه وانه لا حاجة الى هذا التوجيه اصلا فتدبر
لكن لا يخفى ما فيه من مخالفة سابقه ولاحقه اي لا يخفى ان سابق هذا الكلام من الشيخ
ولاحقه ان كان مما نقله المص فليس فيه شيء مما ادعاه المحشي وان كان المراد سابقه
ولاحقه مما لم ينقله المص فلا يحضرني الان عبارته حتى ينظر انه يدل على اي شيء لكن
نقول انه لو سلم ان الشيخ اراد بجهة القرب في السابق واللاحق الفوق وبجهة البعد
التحت فلا مخالفة ايضا اصلا لان تلك الارادة بناء على ما هو الواقع بزعمهم في
كون المحدد للجهتين جسما وبعدا باعتبار الاحاطة فلا محذور في ان يكون القرب منه جهة الفوق
والبعد جهة التحت واما اذا فرض ان المحدد جسمان فالقرب من كل منهما جهة سواء
كان فوقا او سفلا كما ذكرنا واما ثانيا فلما قررنا ان الغرض خلاف الغرض على هذا
التقدير لا محذور فيه بل مؤيد للمطلوب فافهم **قال المص** فجهات البعد جهات مختلفة
بالنوع اه فيه انه لا يلزم ان يكون ح جهة البعد جهات مختلفة بالنوع اذ يجوز ان يكون
تلك الاجسام الواقعة في الابعاد مختلفة متصلة بعضها ببعض ويكون مجموع سطوحها
العليا جهة واحدة ولا نسلم ان سطوح الاجسام المختلفة يكون مختلفة بالنوع ولان
كون بعضها ابعد من بعض يقتضي ذلك ولو سلم ايضا اختلافها بالنوع فما الدليل على انه
لا يمكن ان يكون الانواع المختلفة جهة واحدة مقابلة لجهة اخرى اذ غاية ما ثبت ان بين الجهتين
لا بد ان يكون نحو اختلاف واقعي ولم يلزم ازيد من ذلك وهذا القدر لا يكفي في المرام كما
لا يخفى ويمكن ان يقال اذا كانت اجسام مختلفة الابعاد وكذا لو كان جسم واحد بهذا
الشكل فلا شك انه اذا فرض تحاذ ذي الحركة والاشارة من الجسم او الجزء الاقرب فلا شك
انهما الى جهة الفوق ايضا هف وليس هذا الا من فرضهما متجاوزين عن المحدد بزعمهم

اذ هو

اذ هو فرض توهمي وهذا فرض نفس امري اذ ظاهر انه يمكن فرض خط من البعيد الى القريب
فرضا واقعيا ولعدم صحة هذا الفرض صحة الفرض المذكور ايضا فتدبر **قال** المص وذلك
لا بد له من مخصص مؤثر في التحديد اه لا يخفى انه اذا كان عالم الاجسام مركبة من اجسام
مكعبة مثلا منضودة بعضها فوق بعض فنقول الجسم الواقع فوق الجميع يقتضي ذلك
الوضع او البعد الوهمي او المجرد على اختلاف الاقوال ثم ما تحته ايضا يقتضي ان يكون سطحه
من فوق مماسا لسطح الاول او لان يكون في ذلك البعد الوهمي او المجرد وهكذا الى ان ينتهي
الى اخر الاجسام كما يقولون في عالم الاجسام الواقع على اصول طريقتهم ومعتقدهم سواء
بسواء كما لا يخفى ولا يلزم شيء مما ذكره الشيخ فتدبر **قوله** واقول الذي يدفع هذا الاشكال
ان يقال اي ويمكن ان يدفع ايضا بما نقله المص من الشفاء من انه اذا كانت الابعاد مختلفة
بالنسبة الى جهة التحت يلزم ان يكون الامور المختلفة بالنوع واقعة في مقابلة جهة واحدة
لكن قد عرفت ما فيه ودعوى الاتحاد بالنوع ههنا اظهر منها فيما سبق والجواب الذي
ذكرنا سابقا لا يجري ههنا كما لا يخفى مع انه مشاهد ان الحركات الطبيعية اه فيه بحث
لان ما يشاهد هو الحركات الطبيعية التي من وجه الارض وما يليه ولا شك ان هذه الحركات
لا يمكن ان يكون متحركة متوجهة من جميع الجوانب الى الفلك لان سمت الرأس اقرب من الافق
مثلا والحركة من جميع الجوانب انما يتصور اذا اطلق الهواء والنار من تحت المركز ولم
نشاهد قط فلعل ح لم يتحرك الى بعض الجهات لانه ابعد من الاخر على الفرض الذي
ذكره لا بد لنفيه من بيان مع ان المشاهدة ايضا ليست بعمدة فيما نحن فيه اذ لعله كان تفاوت
البعدين الاخرين قليلا جدا فلم يحس بتقدم حركة الجسم الى بعض الاجزاء التي يكون ما
بينه وبين النقطة المفروضة ابعد والجواب ان الهواء والنار اذا خليا وطبعهما على وجه
الارض ولم يتحركا الا على الاستقامة في جانب سمت الرأس لا على جانب الافق لكن في
اي جزء كان من اجزاء الارض يتحرك كان كذلك فلو لم يكن النقطة التي من جهة السفل هي مركز
الارض مثلا نسبتها الى جميع اجزاء سطح الفلك متساوية لما كان كذلك بل يجب ان يتحركا

في الموضع الذي يكون على طرف قطر من اقطار الارض ينتهي ذلك القطر اذا اخرج الى الموضع الذي
هو ابعد اجزاء سطح الفلك بالنسبة الى النقطة المفروضة وجهة سمت الرأس بل في جهة
اخرى كما لا يخفى والقول بانه لعل في بعض البقاع التي لم نشاهدها كذلك مكابرة اذ ظاهر ان في
اي موضع كان يتحرك كل الهواء والنار الى جانب سمت الرأس وكذا اما قلنا اخر
انه يجوز ان لا يميز الحس بين سموت الحركة للقطع بعدم تفاوت البقاع والاصقاع
في ذلك وان في جميعها يتحرك الى سمت الرأس حقيقة اذ لم يمكن فسر لكن يمكن ان يقال
كل نقطة من وجه الارض يكون الجزء الذي من الفلك على سمت راسها اقرب منها من الاجزاء
الاخر وان كان بعضها ابعد من النقطة التي هي المركز مثلا بالنسبة الى الاجزاء الاخر
وايضا غاية ما يلزم من هذا الدليل كروية مقعر فلك القمر ولا يلزم منه كروية المحدد وهو المطلوب
فتامل **قوله** نقلا عن السيد وكذا عدم توقف دليله الخ اذا كان اثبات المحدد على تقدير
عدم التناهي على نحو ما ذكر فلا وجه لاستلزام وجود المحدد للتناهي اذ على ما ذكر يمكن ان يكون
محدد الجهتين موجودا مع عدم تناهي الابعاد قلت اذا كان عدم التناهي محالا
في الواقع فالمحدد لا بد ان يكون اخر الاجسام فيكون مستلزما للتناهي وهو كما ترى مع انه
لا يلائم كلام الشارح فيما سبق حيث قال الثاني ان اثبات محدد الجهات موقوف
على تناهي الابعاد لانها لو كانت غير متناهية لم يكن لها حدود فلم يكن المحدد موجودا
والاولى ان يقال اذا كانت الابعاد غير متناهية لا يمكن ان يوجد المحدد اذ على هذا التقدير
يكون المحدد في حشو الابعاد فيكون ما وراءه فوقا فلا يكون المحدد محددا ولا يبعد تطبيق
كلام الشارح ايضا عليه فيصح ان وجود المحدد مستلزم لتناهي الابعاد ولكن في توقفه عليه مجال
تامل فتامل **قوله** انه مما يتوقف عليه الخ مع انه خلاف ظاهر كلام الشارح والشارح فيما سبق بل
صريحهما فيه ان المسئلة ههنا لو كانت ان المحدد محيط توجود المحدد اي ثبت اذ لم يثبت
فيما بعد الطبيعة ولا في الطبيعي في موضع اخر ولو قيل بعد اثبات التناهي يلزم وجود
المحدد بديهة ولا حاجة الى اثباته نقول ح يكون هذه المسئلة ان المحدد الذي يثبت من

التناهي

التناهي هو منتهى الاجسام فلا معنى ح لان يقال ان التحديد اما في الجسم المتناهي او غير المتناهي
ولا يمكن ايضا ان يقال لعل المراد ان المحدد الذي يثبت في الجسم المتناهي لو فرض انه يمكن
ان يكون في الجسم الغير المتناهي ايضا لكان محيطا اذ ليس في ذكر ههنا هو هذا بل ما ذكر
ههنا بل ما ذكر ههنا هو ان المحدد ولا يمكن ان يكون في الجسم الغير المتناهي لا لانه لو امكن ان
يكون في الجسم الغير المتناهي ايضا لكان محيطا لا محاطا وهو ظ فلا بد اذن ان يقال ان المسئلة
ههنا ان ههنا جهتين طبيعيتين ولا بد لهما محدد سواء كانت الابعاد متناهية
او لا وهذا المحدد لا بد ان يكون محيطا على ما صرح به الشارح فاثبات المحدد ايضا مراد ههنا
وهو ليس موقوفا على التناهي بل يثبت بدونه وكذا كونه محيطا فمبدئية التناهي للغير
المسئلة لم يبق لها وجه الخ ولو قيل ان المسئلة ههنا وان كانت ما ذكره وليس شيء
من اثبات جزئيها موقوفا على التناهي لكن وجود المحدد في الواقع موقوف على التناهي
وهو مراد المحشي كما هو ظ عبارته قيل اولا انه على هذا اي حاجة الى العدول عن كون المسئلة
اثبات وجود المحدد الى انها اثبات احاطته اذ على الاول ايضا يمكن هذا التوجيه
وهو ظ وثانيا ان التوقف ممنوع غاية الامر الاستلزام كما في عبارة السيد على
ما بينا ولو سلم التوقف ايضا فنقول مثل هذا لا يعد في العرف من المبادي بل المبادي
الى مبادي التصور واما مبادي التصديق وثالثا ان هذا هو بعينه ما ذكره السيد اخرا لكنه
حسن حيث اورد بدل التوقف الاستلزام لما عرفت فلا وجه لايراده من قبل نفسه
هذا وبما ذكرنا ظهر ما في الوجه الاخير للسيد ايضا من ان مثل هذا لا يعد في العرف مبدأ
فافهم **قوله** واما في الجواب فلانه اذا كان الخ فيه نظر لان الشارح ما ذكر سابقا الا ان
تناهي الابعاد مبدأ لمسائل من الطبيعيات منها مسئلة اثبات محدد الجهات
كما سيأتي ومنها مسئلة تلازم الهيولى والصورة وذكر انه لاجل كونه مبدأ لمسئلة
التلازم ذكره حيث ذكره ولم يقل انه ذكره ههنا لاجل مبدئيته لاثبات محدد الجهات
حتى يرد ما اورده لا يقال قول الشارح كما سيأتي اشارة الى انه فيما سيأتي يجعل مبدأ الاثبات

هذه المسئلة اذ يمكن ان يكون مراده بانيتها ان هذه المسئلة سيأتي لا ان مبدئيته انما هي
قال الشارح واما ازاد التقسيم الثاني الخ فيه بحث لان هذا مما لا بد منه في اتمام البرهان
على ان المحدد جسم واحد لكن لا من حيث هو واحد وقد ذكره الشارح ايضا في محصل
البرهان وخلاصته نعم لو كان المقصود مجرد انه لا بد من محدد للجهتين لما احتيج الى
ذلك لكن ظاهر ان المقصود ههنا ليس مجرد ذلك فافهم قال الشارح دفعا لما سبق الى الاوهام
اي قد عرفت مما سبق ان دليلهم لا يبطل تحدد الجهتين بجسمين متباينين فيجوز
ان يكون السماء والارض جسمين مكعبين مثلا يكون احدهما فوق والآخر تحت نعم
اذا ثبت استدارة الارض فمن الظاهر انه على جميع وجه الارض يكون سمت الرأس
فوقا وسمت القدم تحتا ولا شك ايضا انهما متعينان طبعا لا فرضا وما ذكرنا
سابقا من الايراد على تعينهما طبعا كانه عند الانصاف مكابرة ولا بد اذن من
امر موجود في جميع الجوانب اذ لا شك ان في جميع جوانب الارض يصح الاشارة
الى سمت وظاهر ان الاشارة الى المعدوم الصرف مما لا يصح فعلى هذا لزم ان يكون
جهة التحت في وسط الارض وجهة الفوق في كل ما بعد منه في اي سمت كان لكن
الكلام حينئذ في انه هل يجب ان يكون جسم مستدير يكون جهة الفوق سطحه ويكون تحددها
به ام لا فنقول لا يجب ذلك لان غاية ما لزم مما ذكرنا ان يكون جهة الفوق والتحت
متعينتين لا بالفرض وان يكون جهة الفوق ما يقابل التحت في اي سمت كان
وان في جميع السموت لا بد ان يكون امر موجود وهذا كله لا يستلزم ذلك بل يجوز على
تقدير تجويز وجوده اي جسما متناهيا لكن غير مستدير بل مكعبا او ذا شرف او نحوه
فان قلت اذا كان جهة التحت متعينة هي المركز وكان جهة الفوق المتعينة بالطبع
ايضا ما يقابله من جميع السموت فلا بد ان يكون في جميع تلك السموت امر يكون بسببه
تلك الجهة متعينة ويكون نحوها الحركات بالطبع والرأس بالطبع وذلك لا يتصور
في الخلاء والملا الغير المتناهي على ما بيّنوه فلا بد من جسم متناه يكون به تحدد الفوق

ويكون

ويكون الى جانبها الرأس بالطبع والحركات الطبيعية وايضا لما صح الاشارة في جميع
الجهات ولا بد للاشارة ان يكون لها منتهى فلا بد ان يكون جسم منتهى بسطحه الاشارة
اذ الملا المتشابه والخلاء لا يتصور فيهما ذلك قلت تعين جهة الفوق ليس باعتبار
ان يقصد بعض الاجسام او الحركات بطلبها لما عرفت ان حركات الاجسام العنصرية
بطلب امكنتها لا بطلب الجهة وسيأتي ايضا وكونها مايلي الرأس بالطبع ليس باعتبار
قرب الرأس منها الا ترى انه اذا كان قدم شخص على رأس شخص آخر وكانا على الوضع
الطبيعي كانت القدم في جهة التحت والرأس في جهة الفوق مع ان قربهما وبعدهما
عن المركز والمحيط سواء وكذا اذا كان رأس شخص على رأس آخر وكان احدهما على
خلاف الطبع والآخر على وفقه مع استواء قربهما وبعدهما بالنسبة الى المحيط والمركز
فنحن نقول يكفي لتعين الجهتين المركز وحده بان يكون كل حركة يكون الى المركز يكون الى
السمت وكل حركة منه يكون الى الفوق وكذا اذا كان الرأس مايلا منه يكون الى
الفوق بالطبع واذا كان مايلا اليه يكون الى التحت وعلى خلاف الطبع وهكذا كل
جسم مثلا يكون بالنسبة الى آخر في سمت المركز يكون تحته واذا كان لا في سمته
يكون فوقه ولا يلزم ان يكون في تلك الجهة المقابلة شيء ان يعين بالطبع يكون الحركة الطبيعية
وميل الرأس اليه وهو ظاهر غاية الامر انه لا بد ان يكون في جميع السموت امر موجود حتى
يصح الاشارة الى جميعها واما انتهاؤها فلا نم مع انك قد علمت سابقا ان البعد
المفطور ايضا ... يجوز ان يكون له منتهى فيصح ان يكون هو جهة على التقدير ان يكون جهة
الفوق امرا متعينا ويكون سطح جسم فكرويته غير لازم مما ذكر لما قد علم سابقا
من ان ما يقولون ان جهة التحت لا بد ان يكون في غاية البعد من المحيط وذلك لا يتصور
الا في الكرة ليس مما يصلح للتعويل انه من الوهن بمحل نعم اذا كان المحيط بعض
اجزائه مجاوزا عن البعض الآخر امكن ابطاله بنحو ما ذكرنا سابقا من ان البعيد المتجاوز
من الجزء القريب من المركز لا شك انه يكون الحركة او الاشارة الى جهة الفوق وان ذلك التجاوز

ليس فرضيا محضا فلابد ان يكون ههنا شيء موجود اما اذا كان مكعبا وكرة فلا دليل
على بطلانه اص ولما كانت المسئلة مهمة وكلماتهم غير منتظمة تجاوزنا عن حد الاختصار
ودعا بالينا بالاعادة والتكرار وما اكثرنا بالتطويل والاكثار قوله والاظهر حمل
المشار به في كلام الشيخ الخ قد عرفت ان حمل المشار به على ان يكون صفة لكل واحد منهما
نوهم انه يكون بالنسبة الى الخلاء ايضا صفة مخصصة كما بالنسبة الى الملاء وهو خلاف الواقع
فالاظهر تخصيصه بالملاء ولا يفوت التعرض لمحدد الخلاء لما مر ايضا من ان الشيء
المذكور في الدليل يوخذ على وجه يعم الملاء والخلاء فافهم قوله بل كل حد يفرض فيه فهو
جهة فان قلت ح يكون مجموع المشار به جهة وهو منقسم في الجهات الثلث وقد سبق
ان الجهة لا يكون منقسمة في الجهات الثلث قلت لو كان مجموعه جهة واحدة كما
ان جميع سطح المحدد جهة واحدة لكان كما ذكرت واما اذا كان كل حد منه جهة
عليحده فلا فان قلت ح يكون الجهات غير متناهية والكلام في الجهتين المتناهيتين
قلت ح يرجع الى الوجه الاخير قال المحقق الثاني ان الحدود في الخلاء اي فيه ان
الحدود التي في الخلاء او الملاء المشار به ليست فرضية اختراعية بل فرضية نفس
امرية وح لا نم انه لا يمكن ان يكون شيء من الجهة المتعينة بالطبع كيف والمركز الذي
جعلوه جهة التحت هو ايضا فرض ولو تمسك بانه لا اختلاف فيها بالطبع
فلا يمكن ان يتحقق الجهتان المختلفتان بالطبع فيها فرجع الى الوجه الاول
كما لا يخفى قوله وح ظهر انه لا بد الخ لا يذهب عليك ان ما ذكره لم يظهر انه لا بد
ان يجعل المتقدم محدد الجهتين معا اذا اخذه في الاستدلال لا يستلزم اخذه في المدعى
ايضا وهو ظ قوله اقول يمكن تقرير الوجه الثالث على وجه لا يستغنى فيه نظر لانه
قد يستعان فيه ايضا بالوجه الاول الا ترى الى قوله فكل اسمي الاخيرين فرضا فلهما
كما انه عدم التمايز فانه هو الوجه الاول بعينه فافهم قال اشه لان كل امتداد
فله جهتان اي فيه نظر اذ ظ ان الغرض في هذا المقام اثبات محدد الجهة الطبيعية لا الجهة

مطلقا

مطلقا اذ لعدا ثبات تناهي الابعاد ظ ان جميع الامتدادات محدد ومحدد ولا حاجة
الى اثبات المحدد كما سيصرح به اشه ايضا في الفصل الاتي ولو فرض ان المسئلة ان المحدد
محيط ايضا كما ذكره المحشي فلا بد ايضا من ان يجعل المسئلة ان محدد الجهة الطبيعية
محيط اذ لا يثبت بما ذكروه الا ذلك لا ان محدد الجهة مطلقا محيط وهو ظ وعلى هذا
ما ذكره اشه من ان لكل امتداد له طرفان لوجوب تناهي الابعاد فلا بد ان يكون المحدد
محدد الجهتين مما لا وجه له في هذا المقام كما لا يخفى قوله ويرد على التوجيه الاول ان ما ذكره
اي فيه بحث اذ ليس مقصودهم من نفي كون جسم واحد من حيث هو واحد محدد الجهتين
نفي كون الواحد من جميع الجهات محدد الجهتين حتى انه اذا كانت الجهتان فيه بمجرد كونه
محدد الاحدى الجهتين بالقرب والاخرى بالبعد لكان داخلا تحت المنفي اذ بمجرد ذلك
لا يتم مقصودهم في هذا المقام من كون المحدد محيطا اذ على هذا يجوز ان يكون المحدد جسما واحدا
لا من حيث هو واحد بل من حيثيتين احدهما القرب والاخر البعد ولا حاجة الى كونه
محيطا بتحدد احدى الجهتين بسطحه والاخرى بمركزه فلا بد من ان يق لا يمكن للجسم الواحد
الذي ليس فيه جهتان كالمحيط والمركز ان يحدد جهة البعد لان البعد ح يكون خارجيا
والبعد الخارج ليس بمحدود والى هذا ينجر ان ان يكون التحديد لمكان جسم واحد
ان يكون له جهتان كالمحيط والمركز فتحدد جهة القرب بالمحيط وجهة البعد بمركزه
لان البعد الداخلي محدود معين وح يتم المقصد فظهر ان ما ذكره اشه منطبق على
الدعوى وانه لا بد من اخذ مقدمة احد ها الشيخ في موضع آخر ههنا فان قلت
لم لا بد ان يكون الجهتان هما القرب والبعد حتى اذا كان المحدد جسما واحدا لا بد ان
يكون محيطا حتى يحدد اي الجهتين من جهة القرب والاخرى من جهة البعد قلت لما
ثبتوا من ان كلا من الجهتين المتعينتين بالطبع لا بد ان يكون في غاية البعد عن الاخرى
فتدبر قال الى الاان الدلالة لا يتوقف عليه قد عرفت بما حققنا انفا ان الدلالة
موقوفة عليه اذ ما لم يبين ان احدى الجهتين يمكن ان يحددها الجسم الواحد من حيث هو واحد

وهي جهة القرب واما جهة البعد فلا يمكن تحديدها به لان البعيد حاجز وهو ليس بمحدد
نعم لو كان جسم واحد لا من حيث هو واحد بل محيط ومركز فيمكن تحديده ايا هما لان
البعد داخل لم يتم المرام من انه لابد ان يكون المحدد محيطا على ما علمت فقد ذهل المحشي
عن المقصود وتبعه المحشي ايضا والعجب ان المحشي في تقريره الملخص نطق بالصواب
وههنا قد غفل عنه فتثبت **قوله** ولا يخفى عليك ان هذا الاستدراك قد علمت
انه لا استدراك وانه لابد منه وقد نطق المحشي ثمة بالصواب **قوله** فيحتمل قول الشارح
بكل واحد منهما اي فيه ان كلمة الفاظاهرة في تعلق قوله بكل واحد منهما بالمنفي
لا بالنفي وايضا الظاهر ان جعل ليس كل للسلب الكلي لا يتوقف على تعلقه بالنفي
لا بالمنفي اذ مناط كون ليس كل للسلب الكلي هو ان يورد السلب على كل واحد
لا على الكلية وهذا مما لا يتفاوت بجعل كل واحد منهما متعلقا بالنفي او بالمنفي كما
لا يخفى **قوله** ولكن لا يندفع الايراد في بعض النسخ فاندفع الايراد وكانه من غلط الناسخ
والصواب هو الاول اذ عند حمل الكلام على السلب الكلي يكون معناه انه لا تتحدد
الجهتان معا لشيء من الجسمين بل الواجب ان يتحدد ابهما معا وانت خبير بانه على هذا
كان المؤنة التي تحملها المحشي من حمل الكلام على السلب الكلي كان امرا لغوا لا حاصل
اذ هذا الاعتراض بحاله ولا ينفع في شيء اصلا فافهم **قوله** اقول كون المحدد بحيث
ان يحدد الجهتين معا اي فيه بحث ظ اذ هذا انما يستقيم لو حمل قول الشارح فاذن لا يتحدد
الجهتان معا بكل واحد منهما على انه لا يتحدد بهما جميعا على ما قرر المحشي الدليل اذ لو حمل
على ظ لم ينتظم الكلام البتة وكلام المحشي انما هو مع الشارح على تقدير حمل كلامه على
ظاهره وهو ظ **قال** المحشي اما بيان المطلب الاول فهو ان كل جسم اي لا يذهب عليك
ان هذين الدليلين لا يدلان على امتناع الحركة المستقيمة على المحدد مطلقا انما يدلان
على امتناع خروجه بالكلية عن مكانه فلعله يمتنع خروجه عن مكانه بالكلية ولم يمتنع
ان ينفصل منه جزء ويخرج عن مكانه ثم يعود اليه او يتخلخل كله من طرف سطحه المقعر

بحيث يزيد حجمه على مكانه الطبيعي او يتكاثف كذلك بحيث ينتقص منه مع بقاء سطحه المحدب
بحاله في الحالين وظ ان الدليلين المذكورين لا يجريان في الصور المفروضة ولا تم ايضا
اذا لم يمتنع عليه طبعا مثل هذه الحركات لم يمتنع ايضا خروجه عن مكانه بالكلية لابد له من
دليل ولا يمكن ايضا ان يتم مقصودهم ليس الا امتناع خروجه عن مكانه بالكلية لانهم قد
فرعوا على هذه المسئلة امتناع الخرق والالتيام والتخلخل والتكاثف مطلقا على المحدد
بناء على انه يستلزم الحركة المستقيمة وظاهر انها لا يستلزم الخروج عن المكان بالكلية فافهم
قال المحشي فلا شك ان معارفة بالقسر دعوى انه لا شك ان معارفته بالقسر مستدركة
كما لا يخفى **قوله** والحق ان يحمل الحيثية المذكورة اما على صلاحية اي على هذا بيان عدم تقدمها
على الجهة مشكل الا ان يتمسك بان الجهة لما ثبت ان محددها ومعينها جسم خاص فلا يمكن
ان يكون صلاحية الجسم الاخر متقدما عليها والا لزم توارد العلتين على معلول واحد وفيه
ان كون المحدد علة تامة كانه لم يثبت بعد او بان صلاحية الجهة لكونها صفة قائمة بالجسم
ذي الصلاحية يكون متاخرة عنه فاذا لم يتقدم على الجهة كان الجسم المذكور ايضا
متقدما عليها مع انه قد ثبت ان هذا الجسم الذي له الصلاحية المذكورة ليس بمحدد ويمكن
ان يناقش فيه ايضا بان ما ثبت هو ان الجسمين لا يمكن ان يتحدد باحدهما جهة وبالاخر
اخرى لانه لا يمكن ان يكون الجسم الاخر مدخل اصلا في تحديد المحدد الجهتين هذا الكلام مع انه
فرق بين التحديد والعلية اذ العلة لا يلزم ان يكون محددة وهو ظ فح اذا كان الجسم الاخر
علة لا يلزم ان يكون له دخل في التحديد فيلزم التحديد بالجسمين **قوله** اقول لا يخفى ان هذا
الجسم لا يلزم فيه بحث اما اولا فلانك قد علمت ان ليس المقصود تقدم المحدد على الاجسام
الاخر من حيث ذواتها بل من حيث انها متحركة او من شانها الحركة اذ كونها فلا بد من اثبات
عدم تقدم هذه الجهات حتى يلزم المقصود المذكور الا ان يقال لما ثبت ان الاجسام الاخر
لم يكن متقدمة على الجهة لم يكن حيثياتها ايضا متقدمة عليها هذا واما ثانيا فلانه على
ما ذكره يلزم تقدم المحدد على الاجسام الاخر من حيث ذواتها اذ نقول ان ذواتها ليست

مقدمة على الجهة فاما متاخرة عنها او معها وعلى التقديرين يكون المحدد المتقدم على الجهة متقدما
عليها وهم لا يقولون به واما ثالثا فلما عرفت من الفرق بين المحدد والعلة فنقول المجرد
لا يعين الذي بتلك الاجسام ليست بمحددة للجهة لم يثبت عدم تقدمها على الجهات الا هو
يرى ان العقل عندهم لا يحدد الجهة لكنه يتقدم عليها ودعوى ان حصول الجسم حال الكل
ان انه لو لم يكن محددا للجهة لم يكن ~~محددا~~ للجهة لكنه متقدما عليها غير مسموعة لان الذي
يقوم عليها البرهان واما رابعا فلان الشارح قد ذكر سابقا ان المعية على وجهين
لزومية واتفاقية والتقدم على مع الشيء بالنحو الاول يستلزم التقدم على الشيء لا بالنحو
الثاني فمقصوده من قوله لانه لا يتصور ان يكون الخ اثبات عدم التقدم مع التلازم حتى يتم
الدليل كما اشير اليه قوله معه امتناع الانفكاك عنها ولو اكتفى بما ذكره المحشي لم يثبت
اللزوم كما لا يخفى وبما ذكرنا من الوجهين الاخيرين اندفع ايضا الاشكال الذي يورث
في المقام مما ذكرنا في الايراد الثالث فافهم **قوله** ويمكن ان يبين في فائدة التقييد المذكور
الخ فيه ايضا انه قد مر سابقا ان كل حركة مستقيمة يكون من فوق الى تحت وبالعكس فلا
يمكن ان يكون حركة مستقيمة ~~يكون من فوق الى تحت~~ عن غير الجهة الطبيعية والى غيرها
ولو منع ذلك لانهدم بنيان ما اسسوه من لزوم تحدد المحدد للجهتين على ما يظهر
من النظر في المباحث السابقة وايضا على هذا يتجه المنع ايضا على ما ذكره من انه لا يجوز
للمحدد الحركة عن الموضع الطبيعي واليه لانها انما تكون عن الجهة الطبيعية او اليها اذ
يجوز ان يكون الحركة الى موضعه الطبيعي ليس الى جهة الفوق والسفل سواء
والاولى ان يبين فائدة التقييد بانه اذا كان الموضع طبيعيا فبعد خروجه عنه
يميل اليه فلا بد ان يكون امرا موجودا وكانت الجهة الطبيعية التي كانت تلقاءه يكون
موجهة ايضا فيلزم ان لا تكون الجهة الطبيعية المذكورة متحددة به وبقربه لا تتحدد
ويتعين بعد خروجه عنه ايضا فيثبت المطلوب واما اذا لم يكن الموضع طبيعيا
فلا يمكن ان يقول قائل ان بعد خروج المحدد عن موضعه لعله لا يتحقق الجهة الطبيعية

وهو غير التي

التي كانت بقرب ذلك الموضع اذ لم يبق موضع وجهة بل كانت الجهة الطبيعية ملحقة بما
يذهب لكن على هذا ايضا يمكن ان يناقش بان بعد خروج المحدد عن مكانه يمكن
جسم آخر مكانه ويتحدد الجهة الطبيعية به والفرض يمكن ان يبقى الفرض على راي الشيخ
وتابعيه لما لم يكن للمحدد مكان بل وضع فوضعه الطبيعي ان يكون فوق الاجسام وح
يجوز ان يكون بانتفاء جميع الاجسام تحت المحدد عن مكانه الوهمي اذ لا بالكلية ويقع
تحته ولم يطلب الوضع الوهمي الاول حتى يبقى ان الجهة بقربه ويلزم ان لا يكون محددة به
على ما قررنا بل مطلوبه ان يكون فوق الاجسام وهو حاصل ح ويكون الجهة الطبيعية
ايضا متحددة به لعله الا ان يقال ان الوضع مجرد الاجزاء بعضها الى بعض ايضا يكون
طبيعيا على ما صرح به الشارح وعلى هذا اذا انتفى المحدد يكون طبعه مايلا الى وضعه
الاول الذي كان حال التخلخل والعود الى هذا الوضع يقتضي ان يكون جهته وموضعه فوق
المحدد فيكون تحددهما بغيره فافهم **قوله** وعلى هذا يتجه الدعوى الخ فيه نظر لان هذا
الدليل سواء قرر فائدة التقييد على ما قررنا او على ما قرره المحشي قائم على امتناع
الحركة المستقيمة على المحدد مطلقا بان يقال لو خرج المحدد عن مكانه وتحرك فلا شك
انه في اثناء الحركة ليس في الجهة التي بقرب موضعه الطبيعي وانه ايضا يطلب تلك
الجهة فتلك الجهة ليست متحددة به وبقربه لانها متحددة به هذا لم يكن بقرب
المحدد فظهر ان ما ذكره الشارح ليس مما لا ينبغي ثم لا يذهب عليك ان هذا الايراد لا يرد
على السيد لان غرضه ان فائدة تقييد الحركة بانها من الموضع الطبيعي ان يظهر ان حركة
من الجهة الطبيعية واليها حتى يتم الدليل لان الشارح اثبت مما سبق انه محدد للجهتين
الطبيعيتين فما دام لم يثبت انه عند خروجه من مكانه يلزم تحدد الجهتين
الطبيعيتين بغيره لم يلزم محذور واذا اخذ ان المكان هو المكان الطبيعي فجهته
جهة طبيعية ويلزم تحددها بغيره وليس غرضه ان المحدد يجوز عليه الحركة المستقيمة
الى غير تينك الجهتين ولا يجوز عليه الحركة الى تينك الجهتين فمع الايراد الذي ذكرنا في

الى الشياء السابقة يرد على السيد ايضا ثم لا يخفى ان التوجيه الذي نقله المحشي عن بعض مكين تنزيله
على ما ذكره السيد على بعد قوله احدهما انه لا يتصور له موضع في هذا على راي القايلين
بان المكان هو السطح ومع ذلك لا خفاء ايضا في ان الجسم الذي لا يحيط به سطح يتصور
له من الحركة التي يسمى بالحركة الاينية ويكون للاجسام التي يحيط به سطح بالضرورة وانكاره
مكابرة ثم لا يخفى انه لو كان الكلام في امتناع الحركة على المحدد مطلقا حتى بالنسبة
الى اجزائه وحتى بطريق التخلخل والتكاثف فالمنع ح ظ هذا البحث لا يحتمل الانكار
فافهم قوله وثانيهما انه ليس وراءه ح فضاء اي فيه انه يجوز ان يتحرك في جوفه بان يدخل
شيئا فشيئا فيه حتى يدخل فيه بالكلية ويخرج عن حيزه او مكانه راسا لكن لا بد من اعتبار
التكاثف حتى يسعه المكان ثم لو ادعى امتناع الحركة عليه مطلقا فالامر اظهر على ما عرفت
فافهم قال المحشي ولا يعني بالتقدم الطبيعي اذا لم يعين بالتقدم الطبيعي الا هذا اوجب
الجزم بان تقدم المحدد على ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهة تقدم بالطبع وهو
ظ والظاهر توجيه كلام الشارح بان مراده بالتقدم بالعلية تقدم الفاعل وبالتقدم
بالطبع ما يكون رفع المتقدم موجبا لرفع المتاخر من دون عكس لكن لا يكون المتقدم فاعلا
وعلى هذا يصح التردد المذكور كما لا يخفى قوله اقول ما ذكره الامام انما يدل على عدم تقدم
الجهة في الحد المعينة بما ذكره المحشي بقوله والشبهة انما هي في معية عدم الخلاء لذوات الجهة
اي قوله قلت المقارنة بينهما انما هو بعد وجود الحاوي فيه انه اذا كانت المقارنة بينهما
بعد وجود الحاوي فلا محذور في علية الحاوي للمحوي لان بعد وجود الحاوي يكون للمحوي وجوب
لا امكان حتى يلزم امكان عدم الخلاء وكانه اراد ببعد وجود الحاوي عنده وح
لا يرد هذا الايراد فافهم قوله ففي مرتبة علة الحاوي الخ المحوي وكانه سهو من الناسخ ثم
لا يخفى انهم زعموا ان الفلك الاول مستند مع العقل الثاني الى العقل الاول والفلك الثاني
مستند الى العقل الثاني ففي مرتبة العقل الثاني يكون الفلك الاول متحققا وعلى ما عرف
به المحشي يكون المقارنة بين الفلك الثاني وعدم الخلاء متحققا والفلك الثاني في تلك المرتبة

في هذا المكان

في هذا المكان كما اعترف به ايضا فيلزم ان يكون عدم الخلاء ايضا في مرتبة الامكان فح كان
الجواب عنه غير خفي فافهم قال المحشي فتعريف الشيء بنفسه ظ البطلان غرض الشارح ان يكون قوله
ذي المكان جزء للتعريف حتى يلزم تعريف الشيء بنفسه لكن لما كان ذلك الجسم ذا المكان
في الواقع نبه عليه اشعارا بان الجسم الذي يحيط به السطح المذكور ذو المكان وان السطح
المذكور مكانه ومثل ذلك غير عزيز في كلامهم قوله اقول في الجواب المراد بالمكان في التعريف
مسمى هذا اللفظ لا يخفى ان مفهوم مسمى هذا اللفظ وجه من وجوه المكان فمرجع هذا الجواب
حقيقة الى ما ذكره اخيرا بقوله ويمكن ان يدفع قال المحشي ولان يعني به ما هو محاط فقط ويمكن
ان يدفع بان مراد الشارح ان في القسم الاول من الاجسام اي المحيط على الاطلاق لا يتحقق الموضوع
الوضع بحسب الاشياء الخارجة عنه مطلقا وانما يتحقق بحسب الاجزاء وبحسب الاشياء
الداخلة وفي القسم الثاني يتحقق جميع ذلك وذلك لا يستلزم ان يكون جميع ذلك في
جميع افراد القسم الثاني بل يكفي ان يتحقق فيه في الجملة وهو كذلك فلا ايراد قوله وذلك لان المحدد
ان كان محيطا على الاطلاق كان واحدا بالضرورة فيه بحث لانه ان اراد ان المحدد المستقل
في التحديد ان كان محيطا على الاطلاق كان واحدا بالضرورة فلا يصح ح قوله وان كان محاطا
لزم تعدد المحدد لان المحاط لو كان محددا مستقلا فكيف يمكن تعدد المحدد وح ان اراد
ان المحدد في الجملة ان كان محيطا على الاطلاق كان واحدا بالضرورة فممنوع لجواز ان يكون على هذا
التقدير للمحاط ايضا مدخل في التحديد والجواب بان كون المحاط محددا مستقلا مح فيجوز ان
يستلزم نقيضه الذي هو تعدد المحدد فيه انه يجوز ان لا يستلزمه فكيف يحكم باللزوم الا
الا ان يقال لعل كان بناؤه على ما ذهب اليه بعض من ان بعض المحالات يحكم العقل باللزوم بينه
وبين امر اخر فلعل ما نحن فيه كذلك مع ان هذا الح نفرضه ههنا بعنوان الواقع ومثل
ذلك لا شك في جواز حكم العقل باستلزامه لامر انما لا يجوز حكم العقل فيما اخذ بعنوان المحالية
وهو ظ هذا وايضا على هذا التقدير بطلان هذا الاحتمال اي كون المحاط محددا مستقلا مجزوم به
فلا ينفع التشكيك في وحدة المحدد اللازمة لكون المحدد المستقل محيطا على الاطلاق وتعدده

الا لازم لكونه محاطا مع ان الاحتمال غير منحصر في هذين فبناء التشكيك عليهما غير مستقيم فان
الاولى ان يقال ان التشكيك في ان المحدد هو المحيط على الاطلاق وهو مدخلية المحاط فيلزم
ان يكون واحدا او ان للمحاط مدخلا ويلزمه تعدد المحدد اذ لا يمكن ان يكون المحاط مستقلا لما
بينه فلا بد ان يكون للمحيط ايضا مدخل فيلزم التعدد او يقال التشكيك في ان المحدد هو
المحيط على الاطلاق فيكون ح ان يكون واحدا او المحاط فيلزم ان يكون متعددا على ما قرره
فتامل والاصوب في الجواب ان يقال المراد ان المحدد القريب لجهات الحركات المستقيمة
ان كان هو المحيط على الاطلاق فكان المحدد مطلقا واحدا بالضرورة وان كان هو
المحاط فكان متعددا بناء على ما ذكره من انه لا بد ان يكون للمحيط مدخل في تحديد جهة المحاط
فتدبر قوله الى واما ههنا فالمراد تحدد الجهتين ثم لعل مراد المعترض ان ما ذكره الشيخ
سابقا من انه على تقدير تحدد احدى الجهتين بالمحيط والاخرى بالمحاط يلزم ان يكون المحاط
حشوا في التحديد جار ههنا ايضا بان يقال انه اذا كان المحاط مثلا محددا الجهات
الحركات المستقيمة والمحيط محددا لجهة المحاط كان المحيط كافيا في التحديد مطلقا
والمحاط كان حشوا في التحديد وورود الاعتراض ان ورد مشترك فلم حكم بالاستحالة سابقا
وجوز ههنا والاعتذار بان غرضه تحديد الجهات كيف كان وهو حاصل على تقدير ان يكون
المحدد شيئا واحدا وعلى تقدير ان يكون شيئين على ما ذكره الشارح ليس بنافع اذ هذا الاعتذار
جار في السابق ايضا وعلى هذا يندفع الجواب هذا ثم لا يخفى انه لو جعل تردد الشيخ في
في ان المحدد محيط او محاط على ما ذكره الى لا يندفع ايضا هذا الاعتراض لانه لما بين
الشيخ انه على تقدير ان يكون المحدد محاطا لا بد ان يتحدد جهته بالمحيط فيلزم بناء على ما
ذكره سابقا ان يكون المحاط حشوا في التحديد ويتجه الاعتراض المذكور كما قررنا لكن
يمكن ان يقال على هذا ان الشيخ ابطل سابقا ان يكون التحديد بجسمين بناء على ما ذكره
من الوجه وههنا تردد اولا في ان المحدد هو المحيط على الاطلاق او المحاط وذلك
لان هذا التردد مما يعرض في بادي الراي وليس مما يظهر بطلانه مما ذكره سابقا ثم عرض

بل

بل صرح بناء على ان هذا ليس ببعيد مختارا انه بلفظ كان وشبهه بان المحدد الاول الذي
لا يتحدد جهته قبله لا يكون الا المحيط المطلق وان المحاط ان كان له وجود كما يجوز في بادي الراي
لا بد ان يتحدد جهته قبله بالمحيط ولما كان بطلان هذا ظاهرا بملاحظة ما سبق منه في بطلان
تحديد احدى الجهتين بالمحيط والاخرى بالمحاط لم يتعرض لابطال هذا الاحتمال ههنا واكتفى
بما مر اختصارا هذا اذا احمل قول الشيخ ولعله لا يكون المحدد الاول الخ على ما بينه المحشي في
توجيه كلام الشارح بان يكون كلاما برأسه لا ان يكون ترجيحا لاحد الاحتمالين المذكورين قبله
واما اذا احمل على انه ترجيح لاحدهما على حمله الى فتوجيه الكلام ح اظهر كما لا يخفى ثم
لا يخفى انه يمكن توجيه كلام الشارح ايضا بحيث يندفع عنه ما ذكرنا فتامل قوله وليس
مبنيا على ان الواحد شق التشكيك ثم نفي هذا المبناء ليس بضرر في المرام اذ على هذا ايضا
يمكن ان يقال كون المحاط محددا يلزمه تحدد الجهتين بكل منهما على المعنى الذي سنذكره بل نقول
ان تفسير الشارح ليس تفسيرا على حدة غير ما فسره الى على ما قرره المحشي اذ ما ذكره ليس الا
لان الشارح اخذ لازم هذا المعنى وقال ان التشكيك في ان المحدد واحد او اثنان فلا وجه
لان يقال هذا ابناء على تفسير الشارح لا الى فالاولى ان يقال هذا ابناء على انه هذا ايلزم مما ذكره
الى فافهم قوله بل ان المحاط محدد لجهة الحركات اي لا يخفى ان المجيب ادعى ان المراد ههنا
تحدد الجهتين بكل من المحيط والمحاط وما ذكره المحشي لا يلزم منه ذلك فايراد الى على هذا
لا يندفع عن المجيب بالكلية هذا ثم انك تعرف بما ذكرنا سابقا ان على ما ذكره المحشي
ايضا يلزم دخول المحاط في التحديد بالعرض بناء على ما ذكره الشيخ سابقا ولا يندفع به
ايراد المعترض فافهم قال الى فليس المراد بالمحدد الاول الذي ما يتحدد به الجهات لذاته
اي ظاهره انه حمل تفسير الشارح المحدد الاول بانه الذي لم يتحدد جهته قبله على المحدد بالذات
وتوجيه كلام الشيخ ح انه اولا شكك في ان المحدد بالذات لجهات الحركات المستقيمة
اما محيط على الاطلاق او محاط ثم عرض بقوله ولعله لا يكون المحدد الاول اي الى الحق
هو الاول وفيه ح ان ما ذكره الشارح لبيان ان المحدد الاول هو المحيط على الاطلاق ولكن

المحاط ليس محددا اولا ونبه عليه الشيخ مكررا لا يدل على ازيد من ان المحدد الذي لا يتحدد جهته
فيه ليس الا المحيط المطلق واما المحاط فلا بد ان يتحدد جهته قبله ولا يدل على ان المحدد
بالذات لا يمكن ان يكون محاطا لجواز ان يكون المحاط محددا بالذات لجهات الحركات المستقيمة
وان كان تحدد موضعه وجهته بالمحيط الا ان يقال الشيخ يزعم ان في هذه الصورة يلزم
ان يكون التحديد بالعرض بدليل ما ذكره سابقا في ابطال كون التحديد بجسمين يكون احدهما
محيطا بالآخر اذ ظاهر ما ذكره ثمه ليس الا سوى هذا وقد حكم بانه يلزم منه التحديد بالعرض
فليكن ههنا ايضا كذلك كما اشرنا اليه في الحاشية السابقة لكن الظاهر ان منظور الشيخ ليس هذا
ثم الصواب في توجيه كلام الشيخ ما ذكرنا في تلك الحاشية قال الشارح ولا يجوز ان يكون هو متقدما
على موضعه الخاص به فيه انه ان اريد انه لا يجوز ان يكون هو من حيث هو ذو وضع متقدما
على موضعه الخاص به فمسلم لكنه غير مفيد وان اريد ان ذاته لا يجوز ان يكون متقدما على
موضعه الخاص به فغير تام اذ يجوز ان يكون ذات المحاط متقدما على المحيط وما ذكره
في بيان عدم جوازه فغير تام كما سنشير قال الشارح واما بعد تحدد موضعه فيجوز ان يصير
محددا الموضع غيره فيمكن ان يقال يجوز ان يكون تحديد المحاط بجهات الحركات المستقيمة
وتحديد المحيط لموضع المحاط ليس بينهما تقدم وتاخر ولا نم انه ما لم يتحدد موضع المحاط
اولا لا يمكن ان يحدد موضع غيره بل القدر المسلم هو التلازم بينهما ثم لو اريد بالمحدد
الاول ما لا يكون فوقه محدد آخر لم يرد عليه ما ذكرنا فافهم قوله اقول لا دافع لمثل هذا
الايراد اذ يمكن ان يقال فيه نظر لان مراد الشيخ ان المحدد الذي ثبت سابقا هو محدد جهات
الحركات المستقيمة فغاية ما يلزم على تقدير كونه محاطا ان يكون تحدد موضعه بالمحيط
وذلك لا يستلزم تحديد المحيط لجهات الحركات المستقيمة لان الحركات المستقيمة
ينتهي عند المحاط فيتعين جهاتها به ولا مدخل للمحيط في تحديدها وما ذكره المحشي
من المراد لا يدفع هذا الايراد لان موضع المحاط هو سطح المحيط ولا جهة للسطح ولو فرض
نفس جهة للحركات المستقيمة فيكون باعتبار كونه منطبقا على سطح المحاط الذي هو جهتها

وهي

وهي بهذا الاعتبار يتعين ويتحدد بالمحاط فلا يتم النقض الا بمثل ما ذكره الشيخ من ان يراد المحاط
الذي فرض محددا لجهات الحركات المستقيمة لا بد ان يكون جهة ولا يكون الا جهة الفوق الى
آخر ما قاله ولو كان مراد المحشي ان مقصد الشارح ايضا ما ذكره الشيخ ففيه من التكلف والتعسف
ما لا يخفى مع ان الشيخ قال والاولى ان يقال فحينئذ ان يكون مراده انه يمكن توجيه كلام الشارح لكنه بعيد
فتدبر قال الشيخ والاشارة لا بد لها من جهة يتحدد فيها فيه مسامحة قال الشيخ وتلك الجهة
لا يكون الا جهة الفوق فيه نظر لان مقابلتها بجهة التحت ان كان باعتبار بعدهما عنها
فلا نم ان البعد يقتضي المقابلة بالطبع وان كان باعتبار حركة بعض الاجسام اليها بالطبع
وهرب بعضها عنه فليس كذلك اذ المفروض انه لا يصح الحركة المستقيمة فيها ولو قيل انا نعلم
بديهة ان شخصا اذا كان فوق المحاط يقتضي بالطبع ان يكون رأسه من فوق فلتلك الجهة
تعين بالطبع فيه بعد تسليم ما مر ان هذا لاقتضاء المكان الطبيعي حيث ان بدن الانسان
لثقله يميل الى مكان الارض فينبغي ان يكون رأسه من فوق حتى يقع الثقل على القدم الذي
هو اقوى على تحمل الثقل من الرأس الا ان يقال هذا الايراد يرد على اثبات تحدد الجهات الطبيعية
والكلام ههنا بعد فرض ثبوته فتامل فيه سلمنا ان فوق المحاط جهة الفوق كما هو الظاهر
وقد مر الاشارة اليه سابقا لكن لا نم ان تحدد الجهة هناك قبل وجود المحاط اذ يجوز
ان يكون المحاط متقدما بالذات على المحيط كما ذكرنا ويتحدد بسيطه ومركزه جهات
الحركات المستقيمة ثم بعد ذلك يوجد المحيط ويتحدد به ما فوق المحاط من جهة الفوق
ولا محذور فيه فلا يلزم ان لا يكون المحاط محددا اولا وايضا يمكن ان يقال لا يكون بين التحديدين
تقدم وتاخر هذا اذا كان المراد من المحدد الاول ما هو الظاهر من كونه الاول بمقابل الثاني واذا
حمل على المحدد بالذات كما حمله الشيخ فالايراد اظهر ولو اريد ما ذكره ان لا يكون
فوقه محدد آخر يندفع عنه الايراد الا ان هذا وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره الشيخ سابقا
من انه اذا كان تحدد الجهتين احديهما بالمحيط والاخرى بالمحاط كان تحديد المحاط بالعرض
منظور فيه ايضا كما لا يخفى قوله بل انا نعلم ان الجهتين يتحدد بالمحيط وحده الخ فيه نظر

لانه لو اراد ان المحيط لو كان محددا لجهة بجهتا الفوق والتحت ولا مدخل للمحاط فيه فهو
قريب مما ذهب اليه وما اعترض عليه ولو اراد ان المحيط محدد في الواقع للجهتين من دون مدخلية
المحاط فهذا مع كونه ظاهر البطلان لعدم كونه بينا ولا مبينا لعيد يرد عليه انه على هذا
لا يتجه السوال الذي اورده الامام بقوله لقائل ان يقول الحشر قد اعترف بورود
ولو اريد ان للمحيط صلاحية تحديد الجهتين فيكون هو المحدد بالذات فهذا ايضا مثل ما ذكره
المحقق لفساد والحاصل انه ليس لهذا الكلام توجيه حسن من توجيه الى حتى يلزم الايراد
عليه بانه لم وجهه بهذا الوجه مع ظهور فساده مع ان توجيهه الى ما شاء انطباقا عليه
من غيره فافهم قوله وبما ذكرنا ظهر ان ما نقله ولم يذكره فيه بحث لان غاية ما ذكره
ان الشيخ ادعى ان المحدد الاول بالذات هو المحيط وظاهر ان ذلك لا يستلزم ان
يكون مراد الامام حين يستدل على هذا المطلب بان المحيط على تقدير وجوده كاف في تحديد
الجهتين من غير تاثير لغيره فيه فلا يكون المحدد الا هو لان المحاط دخل في التحديد بالعرض
ثم ما ذكره من ان التعرض لكون المحاط محددا بالعرض ولو كان الكلام تم بدونه على سبيل
ارخاء العنان والمماشاة مع الخصم مستقيم والصواب الاكتفاء به ان يقال ان الامام
ولو لم يصرح بكون المحاط محددا بالعرض لكن الشيخ زاده على سبيل ارخاء العنان و
المماشاة ومثل هذا لا يعد في العرف غير مطابق كما لا يخفى ثم لا بعد لان يكون مراد
المحقق ان الشيخ ذكر دخول المحاط في التحديد بالعرض فلا يكون النقل مطابقا اذ لم يذكر
الامام ذلك حتى يجاب بما ذكره المحشي لانه في غاية الوهن اذ بعد ما سلم ان ما ذكره في
كفاية المحيط في التحديد موافق لما ذكره الامام فامر هذه الزيادة سهل بل يكون مراده
ان هذا الدليل الذي ذكره الشيخ ومثله بما مر غير ما ذكره الامام لكنه مختصر وقال ما ذكره
من دخول المحاط في التحديد بالعرض على ما مر تغيير او من تمام الدليل به ووجه المغايرة
ان ما ذكره الامام هو الشرطية التي قررها الى وما ذكره الشيخ هو ان المحيط كاف في تحديد
الجهتين فيكون دخول المحاط في التحديد بالعرض واين احدهما من الاخر والجواب ح ان

انه في كفاية المحيط في تحديد الجهتين لعله هو الشرطية التي ذكرها الامام اذ لا مانع من حمله
عليها او لو لم يحمل عليها فليحمل على ان المحيط صالح لتحديد الجهتين فيكون هو المحدد
ويكون هو المحدد ويكون كافيا من دون مدخلية للمحاط الا بالعرض وح المنع لقول ان
كلام الامام لا مانع من حمله عليه وليس ما في ذلك اكثر من ظ الشرطية فاي فساد في ان يحمل الشيخ
عليه فافهم قوله واما وجه الاستقامة فهو ان المفروض فيها كان مرادا الى ان
فيما سبق كان المفروض تحدد الجهتين احدهما بالمحيط والاخر بالمحاط وعلى هذا التقدير
ثم انه يلزم ان يكون المحيط محددا بالذات والمحاط محددا بالعرض واما ههنا فالمفروض
ان المحيط محدد للجهتين معا والكلام في انه هل هو المحيط على الاطلاق او المحيط الذي
يحيط بجسم اخر وح لا انه يلزم ان يكون المحيط محددا بالذات والمحاط بالعرض
وعلى هذا لا اتجاه لما ذكره المحشي كما لا يخفى والصواب في الجواب ح ان يقال لا تفاوت
بين ان يفرض المحيط محددا لاحدى الجهتين ويقال انه كاف لتحديد الجهة الاخرى فيكون محددا
لها ايضا ويكون المحاط داخلا في التحديد بالعرض وبين ان يقال المحيط كاف في تحديد
الجهتين فيكون محددا لهما ويكون تحديد المحاط بالعرض اذ كفايته لتحديد الجهة الاخرى
في الصورة الاولى ايضا اما بناء على الشرطية التي هي ظ كلام الامام او على الصلاحية
التي ذكرنا اذ لا وجه له ظاهرا غيرهما وهذان الوجهان جاريان فيما نحن فيه ايضا
وهما ان كانا غير مستقيمين لكن وجه عدم استقامتهما هو الذي ذكره الامام فلا
محذور في عليه وعلى الشيخ نعم يرد على الشيخ ثم انه لا يلزم ما ذكره تحديد المحاط بالعرض
ويدفع بما دفع به الشك الامام ههنا هذا مع انه يمكن ان يقال ما نحن فيه ايضا يلزم
ان يكون المحيط محددا لجهة فوق المحاط فيجري بعينه مثل ما مر سابقا فافهم قوله وبما ذكرنا
ظهر ان ما ذكره الى بعض ان ايراده هو بعينه الايراد الذي اورده الامام لنفسه ولا يخفى انه
يمكن ان يورد على ما ذكره الامام بوجه اخر من ان يمنع صلاحية كل منهما لتحديد الجهتين
اذ يجوز ان يكون تعين التحت باعتبار ان يكون مركز المحاط المحيط لكن كلام الى لا يحتمل ذلك

فافهم قوله الشارح فاقول اما وجه تقدم المحيط على المحاط فقد مر لا يخفى انه لو كان المراد
بامر تقدم المحيط على تعيين موضع المحاط ففي تقدير تسليمه لا ينفع في المقام كما مر ولو
كان المراد التقدم على جهة الموضع حتى يؤل الى نحو ما ذكره المحشي بقوله فالاولى والاولى ان يذكر
الشارح بعيد هذا بقوله واما على الاصل المذكور اذا فرضنا ... وتقدم تحديده لجهة الموضع
على تحديد المحاط لجهات الحركات المستقيمة ففيه ما ذكرنا انفا من منع ذلك التقدم
فان قلت على تقدير تسليمه ايضا هل يمكن ان يقال انه غير نافع بناء على ان اذا كان امران
كل واحد منهما يصلح لعلية شيء واذا كان احدهما مقدما بالذات على الاخر يكون المستند
العلية اليه وههنا ليس كذلك بل يكون احدهما مقدما على جهة الاخر ويكون تحديده لتلك الجهة
مقدما على تحديد الاخر لجهة غيره قلت الظاهر انه يكون نافعا لانه اذا كان المحيط متقدما على
جهة المحاط وظاهر انه ليس الجهة الفوق ولا جهة الفوق لا يتعين بتعينين ويكون
جهة الحركات المستقيمة متعينا بتعين واحد فوقه بتعين اخر مما لا وجه له كما يشهد به الوجدان
فيكون الفوق مطلقا محددا بالمحيط ولما كان المحيط صالحا لتحديد الجهتين ايضا فظ
انه في مرتبة تحديد الفوق يتحدد التحت ايضا من دون حاجة الى تحديد المحاط قطعا فيتحدد
به الجهتان معا ويكون تحديد المحاط لشيء منهما لو كان بالعرض نعم لو منع صلاحيته
لتحديد التحت ويقال لم يعينه لعله باعتبار مركزية المحاط كلام فعلى هذا يمكن ان يسند
تحديد التحت الى المحاط بالذات ولو كان المحيط مقدما عليه في تحديد جهة الفوق
لم يبعد ثم لو نوقش في ذلك ايضا ولا يسلم انه على تقدير تقدمه على جهة المحاط وتقدم تحديده
لها على تحديد المحاط لجهة غيره وصلاحيته لتحديد الفوق مطلقا والتحت ايضا يلزم
ان يكون محددا بالذات مطلقا فنقول ما ذكره الشارح الزام على الامام حيث اعترف
بان الاعظمية يصلح ان يكون مرجحا لاسناد التحديد الى المحيط ومثل هذا التقدم بطريق
الاولى ولئن لم يكن تقدم المحيط بالذات على المحاط بل لا يبعد ان يقال وجود تقدمه
على جهة المحاط بل على موضعه ايضا يكفي الترجيح فافهم قوله المحشي وسيأتي له بيان آخر

في ذيل هذا البحث اي فنبه ادلة على التقدم في مرتبة الابداع ثم ولم يذكره الشارح بها دا لاقناع
لا يكفي في الحكمة وثانيا بانه بعد تسليمه لا يجدي في المقام اذ التقدم في رتبة الابداع بمجرده
الوسائط وانه لا يقتضي ان لا يستند التحديد للجهتين المتعينتين بالطبع الى المحاط والارتباط
بينهما ويمكن الجواب عنه بانه من قبيل الالزام على الامام كما ذكرنا انفا حيث اعتبر الترجيح
الاعظمية فهذا ليس بانقص منها فيثبت قوله الشارح واما ثانيا فلان العنصر لا يطلب
ما هو الجهة بالطبع اي على هذا الشكل اثبات الجهتين الطبيعيتين واثبات المحدد
لهما باعتبار الحركات المستقيمة كما اشرنا اليه سابقا قوله الشارح سواء كان مكانه مشتملا
اي لا يخلو انه اذا لم يكن مكان الجسم مشتملا على جهة لا يصح ان يقال انه في جهة الفوق او
في جهة الفوق او في جهة التحت الا باعتبار القرب منهما وح يلزم على تقدير كون جهة
الفوق سطح الفلك الاعلى ان يكون الهواء والنار في جهة التحت وعلى هذا يتطرق
الوهن جدا في استدلالهم على تحديد المحدد لبنائه على ان الخفاف يطلب جهة
الفوق والثقال التحت فلما تعين بانه لا بد لهما من معين وعلى هذا بطل طلب
الخفاف الفوق ولو قيل لا نعني بطلب الخفاف الفوق انه يطلب القرب منه
حتى يرد ما ذكرت بل انها اذا خليت وطباعها حال كونها خارجة عن امكنتها الطبيعية
يتحرك الى ذلك السمت نقول هذا ايضا باطل اذ الهواء مثلا اذا كان في موضع
النار وخلي وطبعه يتحرك الى سمت التحت على ما هو الحق عندهم كما يدل عليه هذا الكلام
من الشارح بل نقول اذا فرض النار ايضا فوق فلك القمر وخليت وطبعها يتحرك
الى سمت التحت وبما ذكرنا ظهر ان الحركات المستقيمة لاجل المكان وليست للجهة
مدخل فيها كما مرت الاشارة اليه مرارا قوله قال الشارح واما على الاصل المذكور اذا
فرضنا اي فيه ما مر الاشارة اليه مرارا انا لا نسلم ان الحركة المفروضة يكون الى جهة متعينة
بالطبع مقابلة لجهة التحت التي هي المركز بل يكفي ذلك تكون التقابل والتنافي بين مركز
فلك القمر مثلا ومحيطه بحيث يطلب احدهما بعض الاجسام ويهرب من الاخر بعض

آخر يكون بالعكس واما ما وراء فلك القمر فلا يكون جهة بحيث يكون مطلوبه لشيء ومهروبا عنها
لاخر نعم يكون في ذلك الامتداد الآخذ من فلك القمر الى ما وراءه امكنة طبيعية
للاجسام الفلكية يطلب منها بعضا من تلك الامكنة ويهرب من الباقي ولكن قد عرفت
انه بان طلب المكان لا يكون من طلب الجهة في شيء ولا يلزم ايضا ان تلك الجهة
هي بعينها جهة الفوق التي يحدده فلك القمر مثلا ووجهه وما ذكره من انا
لا نقول انه ذاهب من جهة الفوق الى ما يقابله ليس بجدا ملان عدم كونه ذاهبا
الى الجهة المقابلة للفوق التي هي التحت لا يلزم ان يكون ذاهبا الى جهة الفوق بعينها
هي متعينة بالطبع اذ يجوز ان يكون المتعين بالطبع اوسع فلك القمر ويكون ما وراءه
لا تعين فيه بالطبع ويذهب الى غير النهاية من غير تعيين وتحديد لكن لما دل الدليل
على تناهي الابعاد وجب انتهاؤه من جهة هذه الجهة وهذا خارج عن مبحثنا هذا وعلى
تقدير تسليم ان الحركة المفروضة تكون الى جهة متعينة بالطبع ايضا لا يلزم ان
لا يكون تحديد فلك القمر مثلا لجهات الحركات المستقيمة بالذات بل بالعرض وفي
تضاعيف كلماتنا السابقة ما يندفع به جميع ما ذكر هذا ولما كان كلامهم في هذا
المقام غير منقح جدا وفي غاية التشويش فلا ابالي في توضيح المرام بارتكاب التكرار
والتطويل في الكلام قه الح وهو اشتمال هذا الفرض على ما لا يخفى على المنصف انه
فرق بين الفرضين وان فرض الحركة ما وراء الافلاك يمكن ان يقع بمنزلة
فرض اثبات الاحوال واما فوق فلك القمر فليس الامر كذلك هذا على طريقتهم
فتدبر قه الح والاولى الاستدلال بامتداد الاشارة على ما مر في الدرس السابق
فقد مر ما فيه ايضا ولا حاجة الى ان نعيده قه الشارح وذلك يقتضي ان يكون الثاني
هو بعض الامام حمل الشارح على المحاط الثاني كما يشعر اليه قوله فيتحد بالاعظم موضع
المحاط الاول قه الح وايضا الجهات المعتبرة في جهات الحركات المستقيمة
هي فيه بحث لان مبنى هذا المقال على ان النزاع والجدال والقيل والقال

الا

الا ان الفلك الاعظم محدد على الاطلاق لجهة الفوق والتحت الحقيقيتين ام لا والامام
قال انه لولا الشك الذي اوردنا لكان القول بانه محدد على الاطلاق اولى ولما ابطل
شكه وبين ان طلب النار مقعر فلك القمر ليس طلبا للجهة وليست هي طالبة للجهة
بل انما الطلب لمكانها الطبيعي الذي في جهة الفوق وتلك الجهة ليست مقعر فلك
القمر بل الجهة التي وراء فلك القمر لانا نعلم ان الجهة التي وراء فلك القمر ليست
الا جهة الفوق وليست جهة اخرى فليت شعري هل ينبغي بعد هذه المراتب مجال
بقي على البحث كذا ليس الفلك الاعظم محدد جهات ساير الاجسام بل الاجسام المستقيمة
الحركة اذ قد ظهر ان معنى كون الجسم ذا جهة خاصة مثلا ليس انه يطلب تلك الجهة ولا
ان حركته تنقطع عنده بل مكانه موضوع في تلك الجهة وان حركته الى ذلك المكان
يقع فيها اي في الامتداد الذي فيه تلك الجهة ومعنى تحديد الجهة الطبيعية ان تحدد نفس
شيء الجهتين اللتين اثبتوا انهما متمايزتان بالطبع باعتبار حركات بعض الاجسام
الى احدهما وهربه عن الاخرى وعكسه لبعض وعند هذا ثبت ان تحديد الفلك الاعظم
للجهتين الحقيقيتين نسبة الى جميع الاجسام على السوية فلا خصوصية له بالاجسام
المستقيمة الحركة لان جميعها مشتركة في ان امكنتها في جهة من تينك الجهتين اللتين
تحددهما بالفلك الاعظم وان عند خروجها عنها يطلبها بالحركة المستقيمة غايته
ان بعض الاجسام يجوز عليه الخروج من مكانه الطبيعي والعود اليه وبعضها لا يجوز عليه
على زعمهم وذلك غير مؤثر في المغايرة بينهما فيما نحن بصدده نعم يرد عليهم ان
الجسم العنصري مثلا بحركته اذا لم يكن طالبا للجهة بل لمكانه الطبيعي كما اعترفتم به
فكيف يمكنكم ح اثبات تمايز الجهتين بالطبع وانه لا بد لهما من محدد ومعين
كما مر الاشارة اليه غير مرة لكن لا دخل له بهذا المقام اذ الكلام هيهنا بعد تسليم
ان هيهنا جهتين وانه لا بد لهما من محدد ومعين وههنا كلام آخر وهو ان الظاهر من كلام
الامام بل صريحه ان شكه في تحديد الفلك الاعظم لجهات ساير الاجسام ليس باعتبار

الاجسام الفلكية بل ان تحديده للجهات الاجسام الفلكية ثابت عنده واما الشك
في تحديده للجهات الاجسام العنصرية بناء على ان النار مثلا لا تطلب مقعر فلك القمر
وكلام المح يدل على ان تحديده للجهات الاجسام العنصرية ايضا ثابت دون غيره فظهر
انه لم يتفطن لمقصودهم ولم يعلم ان مرادهم من قولهم ان الجهات المعتبرة جهات
الاجسام التي لها حركة مستقيمة ان الجهات المعتبرة هي التي يكون الحركة المستقيمة واقعة
فيها لانها متعينة بالطبع دون الجهات التي غيرها لانها لا تعين لها بالطبع
فلا عبرة بها لكن تلك الجهات نسبتها الى الاجسام التي يجوز عليها الحركة المستقيمة و
غيرها على زعمهم متساوية كما يشاهد وتوهم ان الحركة المستقيمة لا يكون وراء فلك القمر
فكيف يكون ثمة جهة طبيعية فذلك بطلانه المحقق بفرض الحركة التي ذكرنا وانها الى جهة
الى فوق كلام والحاصل ان غرضنا انهم لم يفرقوا بين الاجسام في كونها ذوات
جهات طبيعية اعتبروها في هذا المقام ولذا ذكروه من ان الجهات الطبيعية جهات الحركات
المستقيمة لا العنصرية انها مختصة بالاجسام التي يجوز عليها الحركة المستقيمة وهذا
ظاهر صريح كلامهم بحيث لا مجال فيه لريبة اصلا لكن الامام لما عرض له الشك النفي
الذي اورده تشكك ان الفلك الاعظم هل هو محدد لجهات العناصر ايضا ام لا
والشارح المحقق ازال شكه وبين ان الجسم لا يطلب الجهة حتى يكون جهة النار التي هي
الفوق مقعر فلك القمر بل لما كان النار مكانها في جهة الفوق بين انها يطلب
جهة الفوق وتلك الجهة ليست مقعر فلك القمر بالدليل الذي ذكره فظهر ان جهة الفوق
هي سطح الفلك الاعظم وان الامكنة الا انفكاك كلها في تلك الجهة فكان محدد الجهات
سائر الاجسام العنصرية والفلكية لكن السائل بضاعتين لصحة اقاويلهم بل اشرنا
مرارا الى وجه فسادها وجهة عدم استقامتها لكن المراد هاهنا التنبيه على غفلة المح
عن مقصودهم ومرادهم فتثبت ولا تكن من الغافلين قوله اما اولا فلانه يمكن حمل
كلام الامام الى النظر الى الامام متشكك في هذا المقام فلا ينبغي حمل كلامه على عدم الشك

وقد عرفت

وقد عرفت بافضل ان الشك فيه مما لا محذور فيه وانه ليس مما يكون خلافه مسلما بينهم
حتى لا ينبغي الشك فيه بل ظاهر الشريف كانه من المسلمات بينهم ولذا شك الامام بناء
على ما عرض له من الوجه الذي ذكرنا هذا ثم لا يخفى انا لو قلنا ان الامام ليس شاكا وحملنا
كلامه على عدم الشك كما حمله المحشي فليس عدم شكه هذا ايضا بعيدا انه ثم بين القوم
كما فهمه المح بل على انه خلاف القوم لكن اعتقده بناء على قوة الشك الذي ذكره على
معتقده قوله بل مما البيان الذي ذكره صاحب المحاكمات قد عرفت حال هذا البيان
واما ان كلمة ان يدل على الشك ليس كلمة ان في كلام الامام وانما هي في كلام المح وهو
لم ينقل كلام الامام بعبارته والمحشي لم يراجع شرح الامام فان في كلامه في هذا المقام
اذا دون ان وهو مما يؤيد توجيه المحشي للكلام من الحمل على عدم الشك لكن الظاهر
لم يباع ان اذا للامور المتحققة الوقوع لانه مما لا يسمع في المقامات البرهانية
كما قال المحشي والحاصل ان كلام الامام لم يظهر منه ترجيح لاحد الطرفين طرفي المسئلة
وكانه يشم منه رائحة الميل على عدم كون الفلك الاعظم محدد السائر جهات الاجسام
وقد ظهر مما ذكرنا انه على اي وجه كان كلام الامام اي سواء كان شاكا في المسئلة او
مرجحا للعدم لا يرد عليه ما اورده المح اما الشك فلما عرفت انه معتقد القوم
فاذا كان احد شاكا فيه فكيف يجوز الاعتراض عليه بانه لم شككت فيه بل كان
ينبغي ان يعتقد عدمه واما ترجيح العدم فظاهر نعم لو كان مجال للايراد على الوجهين
لكان للايراد على خلاف ما اراد المح بان بين القوم كلهم معتقدون لذلك فلم شككت
فيه اذا اعتقدت خلافه وهذا ايضا امره هين اذ المسئلة العقلية لا مدخل فيها
لا يرجع الا الى نزاع لفظي ومناقشة اصطلاحية كما لا يخفى وظاهر ان الامر في المقام
ليس بمجرد ذلك واما ثانيا فلان الاشارة لا تتعين لها بالطبع حتى يجعل مقطعها
جهة طبيعية ولا شك ان الكلام في الجهة الطبيعية الا فلا عبرة بها بل ليست الجهة
المعتبرة عندهم سوى ما هو متعين بالطبع لكن لم يثبت عندهم جهة متعينة بالطبع غير

ماهو في امتداد الحركات المستقيمة فالواللازم الجهة المعتبرة جهة الحركات المستقيمة ولم يعنوا
انها مقطع الحركات المستقيمة المتحققة في الواقع بل الامتداد الذي يقع فيه
الحركات المستقيمة الطبيعية طرفاه الجهتان المتميزتان بالطبع وزعموا انه
لابد في الواقع من ان يكون لذلك الامتداد طرفان تحددهما وتعينهما جسم من الاجسام
ولو قطع النظر عن وجوب تناهي الامتدادات واذ قد كانت الجهة عبارة عما ذكرنا
كان نسبة جميع الاجسام اليها على السواء وكان محددها محدد الجهات جميع الاجسام
قطعا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام واذ قد عرفت هذا عرفت ان الشارح والمحشي لم يحوما
حوم المرام بل هاما في واد وهو في واد قوله بل على الاجسام المستقيمة الحركة قد عرفت
ان صريح كلام الشارح في تحديد الفلك الاعظم لجهات العناصر لا الافلاك فما ذكره المحشي
مع قطع النظر عما اوردنا انما يصلح توجيها لكلام الامام والمحشي ايضا كانه وقع في
هذه الورطة من غفلة الشارح قوله وهي الاجسام القابلة للحركة المستقيمة قد عرفت ضعف
الماكرفيه من وجهين قوله لا على الاجسام العنصرية فقط فيه ايضا ما عرفت قوله فيجب
الرجوع الى ما حققنا قد علمت ما عليه ايضا والصواب الرجوع الى ما اشرنا اليه سابقا
وانه على تقدير وجود الاجزاء المختلفة بالقرب والبعد لا شك انه اذا اتى وز
الاشارة او الحركة من القريب فهو الجهة الفوق مع عدم وجود المحدد هناك وليس
هذا الغرض على هذا التقدير فرضا توهميا بل نفس امر فافهم قال الشارح ثم توهم وذلك
ظ فيه بحث اما اولا فلما من ان سمت المحيط كله جهة الفوق واما ثانيا فلانه لا
انه على تقدير تركب المحدد يكون لا محة لبعض اجزائه في الجهة الطبيعية لان لم يكن كلها
فيه وذلك كاف في المقصود فتدبر قال الشارح وايضا الجهات لا يتاخر عن الاجزاء الخ
وايضا يرد على الدليل ان المحدد كله ايضا في جهة من الاجسام الداخلة فيه بالضرورة
فلو اقتضى وجود الاجزاء في جهة تحدد الجهة لا بها فيلزم من وجود المحدد ايضا في جهة
تحدد الجهة لا به وا الجواب الجواب قوله يجوز ان لا يكون فيه اجزاء بالفعل هذه العبارة
غير

غير ملائمة للمقام اذ المعروض بسيطة فيكون اجزاؤه فرضية قطعا قال الشارح ويراد بما يكون
من هذا اراد ان المراد بما يكون فيه ليس محل الجسم الذي يتحرك ويسكن به فهو كما في التعريف
ان الطبيعة من المبدأ الاول لحركة الجسم الذي هو فيه وسكونه وانما قال ذلك لان محل
الطبيعة لعله الهيولى والصورة ولا يتعارف ان ينسب الحركة والسكون اليهما بل انما
ينسب الى الجسم وعلى هذا لا يرد عليه انه اذا اريد بما يكون فيه ما يتحرك ويسكن به
فلا يخرج المبادي الصناعية والقسرية بهذا القيد لانها ايضا مبادي لحركة وسكون
ما يتحرك ويسكن بها فافهم قال الشارح فان الفاعل والواسطة لا يتخالفان في المثل
هذا ليس مبنيا ولا مبتنيا والاولى ان يتوقف بيان عدم خروج القاسر بالقيد الاول لعله
على ما ياتي في عدم خروجه بالمبدأ بانه في الظاهر به المبدأ الاول كما اشار اليه
المحشي فيحتاج الى تقييد ما يكون فيه حتى يخرج بحسب هذا التوهم ايضا قال الشارح حتى سبقت
الاوهام العامية اي فيه خلط اذ الكلام في الحركات القسرية والبناء ليس منها
بل من البنايات ويمكن ان يوجه مراده ان الاوهام العامية سبقت الى ان البناء الى
البناء فاعل للبنا فكيف لحركات الآلات وكله حسن ما يؤيده قوله كان الفاعل
حقيقة هذه الطبايع في فيه ان المبدأ المراد هنا لا يعتبر فيه ان يكون مباشرا للفعل
للفعل والا لم يتصور المبدأ البعيد فلا حاجة الى قيد الاول بل المراد منه اعم من ان
يكون مباشرا او منهضا للفعل هذا ثم نقول اذا كانت مبدئية تلك النفوس
باعتبار التوهم او التشبيه وكان محتاجا في اخراجها الى قيد الاول فظاهر ان التوهم
والتشبيه يجريان في اولهما ايضا كما في القاسر فكان ينبغي ان يذكر واقيدا
آخر لاخراجها كالاخراج القاسر فافهم قال الشارح وطبيعة مبدا للحركة العرضية
في كون طبيعة جالس السفينة مبدأ الحركة العرضية نظر والاولى الاكتفاء بالمثال الاول
قال الشارح ولا فائدة في تعدد المثال الا زيادة الايضاح لما كان المثال الاول في بيان
المحرك بالعرض جالس السفينة وفي بيان المتحرك بالعرض بصنم من كاسى فتوهم منه ان

بين المثالين فرقا مع انه ليس كك اذ في كل منهما محرك ومتحرك بالعرض الا انه يكون في احدهما المحرك
وفي الاخر المتحرك وكيف يكون ذلك فالمح اورد الكلام على وجه لا يتوهم منه ذلك وفي التعدد
المثالى الذى ذكره الشـ ليس الا لزيادة الوضوح الايضاح لا لوجود فرق بينهما فافهم
قال المح فان قيل فائدة الوسطية قد عرفت ما فيه وليت شعري لم جاز ان يكون الطبيعة
يفعل على خلاف مقتضاها لا من حيث التوسط ولا يجوز ان يفعل على خلافه من حيث
التوسط وهل الفرق الا التحكم قال المح فان النفس تنهض الطبايع للحركة اى لكن الى
الحركة الكمية التي للناميات مستلزمة للحركة الاينية وقد ذكر المح انها لا تكون بتوسط
الطبايع لانها خلاف مقتضاها فيلزم القول بان لا تكون الطبايع واسطة في الحركة الكمية
او يلتزم ان الواسطة لا يلزم ان يكون الفعل مخالفا لمقتضاها الا ان يقال ان الطبايع
واسطة في الحركات الكمية من حيث انها حركات كمية والحركات الاينية التي يلزمها
ليست الطبايع واسطة فيها وفيه ما فيه او يقال ان ما هو الفعل بالذات لا يجوز ان يكون
مخالفا لمقتضى الواسطة واما الفعل بالعرض كالحركة الاينية في مثالنا هذا فلا
المح فاذا قيد التعريف بالقيدين ح فيه ان التقييد الاخير اعنى عدم الارادة كاف لانه
قد ذكر ان النفس بالنسبة الى الحركات الكمية والكيفية خرجت بالتقييد الاولى فالنفس
النباتية خرجت به البتة لان تحريكها منحصر فيهما فلم يبق الا النفس الحيوانية بالنسبة
الى الحركات الاينية وهى يخرج بالتقييد بعدم الارادة فلا حاجة الى التقييد بنهج واحد
الا ان يلتزم ما ذكرنا آنفا ان في الحركة الكمية للناميات حركتين احديهما تصدر
من النفس بتوسط الطبيعة والاخرى من غير توسط وح لا بد من التقييد الاول ايضا
حتى يخرج النفس النباتية بالقياس الى تلك الحركة التي لا واسطة فيها لكن هذا مع ما فيه
يخالف ظ كلام المح اذ ظ ان الفعل الذى يصدر عن النفوس الارضية من غير توسط منحصر
في الحركة الاينية التي للحيوانات والفعل ان اريد ان يكون بعض افعاله على نهج واحد فهو غير
مجد وان اريد جميع افعاله فالطبيعة ليست كك اذ افعالها التي تفعل بانها حض

النفس

النفس لها ليست على نهج واحد الا ان يقال المراد جميع افعاله التي لا تكون بحسب سحر وجابر
هذا ثم لا يخفى ان قيد على نهج واحد يخرج النفوس الارضية بالاعتبار الذى ذكره المح
ولا حاجة فيه الى قيد عدم الارادة نعم انما هو لاخراج النفس الفلكية وظ كلام المح ان خروج
النفس الارضية بالاعتبار المذكور بمجموع القيدين فافهم قال المح لخروج بعضها كحركة
النبض عنها قد قيل ظ ان المراد بالحركة التي يقسم ههنا الى الاقسام الاربعة ويسمى
مبدأ كل قسم منها باسم من القوى الاربع ليس اى حركة يصدر عن الشئ بل مجموع حركاته
اذ لو كان كك لكان حركة واحدة تصدر عن الحيوان بالارادة وكانت على نهج واحد
وبارادة وعلى هذا الا وجه للايراد بخروج حركة النبض عن القسمة نعم يرد الايراد بان
محصل التقسيم ح ان مجموع الحركات الصادرة عن الشئ ان كان على نهج واحد
وبدون ارادة يكون حركة طبيعية ومع ارادة حركة فلكية ومصدرها النفس
فلكية وان لم يكن على نهج واحد ويكون بدون ارادة فهى الحركة النباتية ومنشاؤها
النفس النباتية وان كان بارادة فهى الحركة الحيوانية ومبدأها النفس الحيوانية
وعلى هذا يلزم عدم صدق تعريف النفس الحيوانية عليها اذ لا يتعلق الارادة بجميع
حركاتها كحركة النبض مثلا ويحتاج في الجواب الى ان يقال المراد يكون جميع الحركات بالارادة
تغليبها بها في الجملة مع انه لا يلزم ان يقال ان كان المجموع بارادة فهى الحركة الحيوانية
بل يجوز ان يقال ان كان المجموع لا على نهج واحد ولم يكن ارادة اصلا فهى الحركة النامية
وان كان ارادة فهى الحركة الحيوانية وعلى هذا لا مجال لتوهم اصلا هذا ولا يخفى ان الايراد انما
اليق للمح لا يرد على محصل التقسيم المذكور فافهم قوله اقول يمكن ان يقال مراد الشـ ح لا يعبد
ان يخرج النفس المنطبعة الفلكية بقيد بالذات من دون حاجة الى قيد عدم الارادة
اذ هى ايضا بمنزلة طبيعة المقسور فيما نحن فيه فافهم قوله وخروجها بقيد عدم الارادة
بناء على ان المراد بناء الخروج على هذا اما على ان يقال بان الصورة النوعية الفلكية مبدأ
للادراكات الجزئية واما على القول به كما سيذكره في اخر الحاشية فالخروج ظ ولا حاجة

الى الابتناء المذكور فافهم **قال** المحـ اذ لا مخالفة بينهما وهى الطبيعة المخالفة ما نوع من التوسط
وعدم المانع لا يكفى فى وجود الشيء اذ يجوز ان لا يكون له مقتضى الا انه يدعى ان كلامه **قلم** يكن
مخالفة بين النفس والطبيعة بكون تحريكاتها بواسطة الطبيعة وهو كما ترى **قال**
المحـ فلا حاجة له قيد عدم الارادة فيه انه قد ذكر انفا ان قيد عدم الارادة لاخراج
النفس الحيوانية بالنسبة الى الحركات الاينية فما وجه انه لا حاجة اليه والجواب بان مراده
انه يظهر من كلام الشـ حيث قال والطبيعة بهذا المعنى تقارب الطبع الذى يعم الاجسام
حتى الفلك وربما يزاد فى هذا التعريف قولهم على نهج واحد من غير ارادة ويخصص
المعنى المذكور بما يقابل النفس لكن من زيادة هذا القول يخرج النفس الفلكية ايضا كما خرجت
النفوس الارضية بقيد الاول وظ انه لا مدخل فى اخراجها للنهج الواحد فلا بد من ان
يكون لعدم الارادة ولهذا قال لا حاجة له قيد عدم الارادة اى لاخراج النفس
الفلكية كما يظهر من كلام الشـ لا انه لا حاجة اليه مطلقا بل هو قايل بانه يحتاج اليه كما
ذكره سابقا ثم لا يخفى ان الربط فى كلام الشـ كما يظهر من مراجعة كلماته ان من التعريف
بدون هذا القول يخرج النفوس الارضية مطلقا ويبقى النفس الفلكية وبهذا القول
يخرجها ايضا والتوجيه الذى ذكره المحـ من انه يخرج النفوس الارضية من وجه دون وجه بعيد
عن كلام الشـ وعلى هذا يرد عليه ان قيد على نهج واحد لا مدخل له اصلا يكفى قيد عدم
الارادة بل لا يبعد ان يقال ان مراده من كلامه هذا ظ على ان النفوس الارضية يخرج عن
التعريف مطلقا بدون القيدين واخره يظهر منه انها لا يخرج بدون القيدين وبالجملة
كلامه فيه لا يخلو عن تشويش واضطراب فافهم **قال** المحـ والمراد بها فى الحد جميع الحركات
الذاتية فيه بحث لانه قد ذكر انفا ان النفوس الحيوانية تحرك اجسامها بالحركات
الاينية من غير توسط الطبايع فحينئذ لا يصدق على طبايعها انها مبادى لجميع الحركات
الذاتية التى لا يكون فيه الا ان يقال المراد بالحد كون الطبيعة مبدأ اولا لجميع الحركات
الذاتية التى لا يكون فيه فى الجملة والطبايع التى للعناصر يصدق عليها ذلك لانها تكون مبادى

اولى

اولى للجميع فى البسايط والمركبات بخلاف النفس النباتية والحيوانية
لانهما لا يكونان مبدأين اولين لجميع حركات ما هما فيه بل لبعضها كالحركات الاينية
فيكفى ان يقال ايضا ان المراد ان الطبيعة هى ما يكون مبدأ اولا لجميع ما يصدر عنه من الافعال
فى محله لا لجميع ما يوجد من الافعال فى محله وهذا بخلاف النفس لان جميع ما يصدر منها
فى الجسم لا يصدر عنه اولا وعلى هذا لا يرد ما اوردنا فتدبر **قال** المحـ يطلق على معنى
عام لجميع الاجسام لا يخفى ان المعنى الثانى ايضا عام لجميع الاجسام على زعم المحـ اذ زعم ان للفلك
ايضا صورة نوعية يصدر عنها الافعال من غير شعور بناء على ما هو الظاهر من كلام الشـ بوجود
المعنى الثانى فى الفلك كما قرره المحشى فالاولى ان يقول يطلق على معنى اعم فافهم **قال** المحـ
فلا نم ان لكل طبيعة واحدة لا يخفى انه لا يذهب عليك ان ما ادعاه الشيخ فى هذه القضية
ان الطبيعة الواحدة لا يختلف مقتضاها الا ان ما له طبيعة واحدة لا يختلف مقتضاه
فلا اتجاه لهذا الايراد اصلا بل هذا الايراد انما يتجه اذا اتجه على القول الثانى لهذا القول
وسيورد عليه فلا وجه لايراده ههنا وبالجملة ذكرنا ظهر حال قوله فان الحيوان له طبيعة
واحدة بذلك المعنى مع اختلاف افاعيله مع ان فيه خللا اخر ظاهرا وهو ان الحيوان
متى يكون له طبيعة واحدة بذلك المعنى مع ~~اختلاف افاعيله مع ان الطبيعة الواحدة~~
~~غير مختلف فان النفس الحيوانية طبيعة واحدة بهذا المعنى مع اختلاف افاعيلها~~
الا عم بل له قوى وطبايع وهو ظ فالصواب فى الايراد ان يقال لو كان المراد بالطبيعة
المعنى الاول فلا نم ان مقتضى الطبيعة الواحدة غير مختلف فان النفس الحيوانية
طبيعة واحدة بهذا المعنى مع اختلاف افاعيلها وكان مراده ايضا هذا لكن تسامح
فى العبارة فافهم **قال** المحـ لانه يرجع الى ان لكل جسم يصدر افعاله فيه ايضا المسامحة
السابقة **قوله** حتى يصير الكلام هذيانا لا يخفى انه على هذا وان لم يصر الكلام هذيانا
لكن اثبات هذه المقدمة اى ان ما هو مبدأ اول لجميع ما يصدر عنه فى محله بالذات لا
يختلف مقتضاه مشكل جدا اذ يجوز ان يكون مثل هذا المبدأ ذا ارادة كما يقولون فى

النفس المنطبعة الفلكية على ما صرح به المحشي وعنده كونه ذا ارادة لا شك انه يجوز ان يختلف
مقتضاه نعم ما وجد ذلك في الوجود مثله على زعمهم لان النفس المنطبعة الفلكية وان
كان مبدأ اولا ذا ارادة لكن لا يختلف مقتضاها في الواقع بزعمهم وصور الطبايع
ليست بذي ارادة لكن الاكتفاء بمثل هذا في المقامات البرهانية ليس بشيء وههنا
كلام يسير اخر وهو انك قد عرفت انه لا حاجة في اخراج النفس الفلكية ولا في اخراج
النفس الحيوانية مرة على ما ذكره المحشي الى قيد على نهج واحد بل يكفي فيهما قيد عدم
الارادة ولا حاجة اليه ايضا في امر آخر فح يمكن ان لا يوجد عموم الافعال على ما قاله
ويزاد قيد عدم الارادة فقط فلم يبق الكلام هذا يا لكن لا يخفى انه على هذا ايضا
ادعاء هذه المقدمة لا يخلو عن اشكال اذ لا نم ان ما هو مبدأ اول للحركة بالذات
من دون ارادة يجب ان لا يكون منبعث التحريك والفعل قال المحشي لانه يجري في الفعل
الثاني يجري ايضا ما فيه قال المحشي وبعضها يختلف من افعال القوة الحيوانية فيه بحث
اذ نقول ان الطبيعة ههنا ايراد المعنى الاعم فعلى تقدير تسليم ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي
شيئا غير مختلف لا اتجاه لهذا الايراد لان القوة الحيوانية ايضا طبيعة واحدة نعم
يمكن الايراد على هذه المقدمة على ما مر مشروحا وح يرجع الى ما في بعض الحواشي من
ان منع الامام على المقدمة الثانية لكن قد مر ان كلامه في شرحه لا يدل عليه ثم لا يخفى
انه يمكن توجيه الايراد بعد تسليم المقدمتين بوجه اخر غير ما ذكره المحشي بان يقال يجوز
ان يكون لجسم واحد طبيعتان من دون لزوم تركيب على ما بينه المحشي وح يجوز ان يكون
لكل منهما مقتضى مخالف لمقتضى الاخر فلم يصح ان الجسم البسيط الذي له طبيعة واحدة
لا يقتضي الا شيئا غير مختلف لان الجسم المفروض داخل تحت موضوع هذه القضية مع
انه لم يقتض الا شيئا غير مختلف فيه نظر لان الظاهر ان المراد ان ما له طبيعة واحدة
لا يختلف مقتضاه انه لا يتحقق مقتضاه المختلف في الواقع لا بمجرد ان لا يختلف
مقتضاه وان لم يتحقق مقتضاه المختلف وح نقول ان الطبيعتين المذكورتين

لا يمكن

لا يمكن ان يكون مقتضاهما مختلفا في وقت واحد وبشرط واحد بالمعنى الذي ذكرنا
بل لا بد من وقتين وشرطين ويكون هذا الاختلاف الكذائي ايضا واقعا على نظام واحد
ونهج مستمر فلا يبعد في ما هو مرادهم هذا ثم الاولى في الايراد ان يستفسر عن معنى الطبيعة
المرادة ههنا فان اريد بها المعنى الاعم فيمنع الكبرى كما فعله بعض الحواشي وان اريد بها
المعنى الاخص فيمنع انتاج المقدمتين فافهم قال المحشي ولا مخلص عن هذا الاشكال
بالاعتبار عموم الافعال الداخلة في حد الطبيعة اذ ح لا يمكن ان يفرض مع الطبيعة قوة
حيوانية وفيه بحث اما اولا فلما عرفت من ان اخذ العموم في الافعال لا بد منه الا ان يكون
الحد باضافة الافعال الى المبدأ وح يجوز ان يكون لجسم بسيط قوة يصدر عنه
جميع ما يصدر عنه في هذا الجسم اولا وبالذات من دون ارادة وقوة اخرى يصدر
عنه بعض افعاله بالذات وبعضها بواسطة وكانت ذات ارادة وح يمكن
ان يختلف مقتضى هذه القوة فيكون هذا الجسم البسيط يختلف مقتضاه واما ثانيا
فلانا سلمنا تعميم الافعال بمعنى ان جميع الافعال في هذا الجسم كان صادرا عن الطبيعة
اولا وبالذات لكن يمكن ان يكون قوة اخرى فوقها تستخدمها كالنفس النباتية مثلا
حيث تستخدم الطبيعة في الحركة في الاقطار والالوان وح يمكن تحقق الاختلاف فان قلت
النفس النباتية ايضا لا يختلف مقتضاها بالمعنى المراد ههنا لان كل فعل يصدر
عنها بشرط خاص ووقت خاص يكون كذلك دائما قلت على هذا يرتفع الاختلاف في
المقتضى مطلقا حتى بالنسبة الى القوة الحيوانية ايضا لانها لا بد ان يكون كذلك بالنظر
بعد ما يطول البحث وثبت ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فما وجه تخصيصه بما له طبيعة وهو
ظ هذا ثم يمكن ان يدفع الايراد بان اجتماع الصورتين في جسم بسيط مح اذ ح
يلزم ان يكون شيء واحد نوعين مختلفين وهو مح لكن لا يخفى انهم ذهبوا الى مثل ذلك
حيث حكموا بان الفلك له نفس مجردة ونفس منطبعة مع انه بسيط ويلزم على
مذهب الشيخ ايضا من ان صور البسائط باقية في المركبات ان يجتمع صورتان في البسائط

والا كان بينه وبين ما لحق فيه تخلل فرق فافهم قال الخ وحاصله ان الجسم اذا خلي وطبعه
لا يخفى ان هذا الدليل منتقض بكثير من المواد مثلا نقول اذا فرض المحدد مثلا موجودا
او فرض عدم تاثير غريب فلا بد ان يكون في جوف الاجسام والا لزم الخلاء فيكون
وجود الاجسام فيه مستندا الى طبعه الى غير ذلك من النظاير والجواب الجواب قوله
اقول القايل ان يمنع دعوى الامكان فرض تخليته عن الامكنة اي لا يخفى ان هذا يرجع
حقيقة الى الايراد المشهور الذي يرد على هذا الدليل من انه يجوز ان يكون تخلية الجسم مع
طبعه محالا اذ على تقدير امكان التخلية نفرض عدم تاثير المكان ايضا لانه ايضا من
الاشياء الخارجة فحينئذ فمنع هذا الايراد والحاصل ان هذا الايراد ليس ايرادا على حدة
بل هو مندرج تحت الايراد المذكور لا يقال ليس كذلك اذ الايراد المشهور هو مجرد منع
امكان التخلية ومؤدى هذا ان وجود المكان لا بد منه والا لبطل دليلكم وعند هذا يجوز
ان يستند اقتضاء المكان اليه لانا نقول وجود المكان شرط وتاثيره شرط اخر وما لا بد
منه هو وجوده واما تاثيره فلا بل هو داخل في الامور الخارجة التي فرضت في الدليل
فلم يبق سوى مجرد منع امكان التخلية عن الجميع وهو بعينه الايراد المشهور فافهم قوله
وانت اذا تاملت وجدت ما يندفع به ذلك النظر لانه نظره ليس الى ما ذكرنا والدفع
بل مراده ان جذب المكان يرجع الى خصوصية الجسم اذ لو لم يكن في هذا الجسم خصوصية
لم يجذبه هذا المكان الخاص دون غيره فيثبت ان في الجسم خصوصية يقتضي ذلك وليس
غرضنا سوى ان خصوصية الجسم لها مدخل في الاقتضاء لا انها مقتضية بانه في جذب
المكان لا ينافي اقتضاءه بهذا المعنى فافهم قال الشارح ولم نقل كل جسم لان محدد
الجهات لا موضع له اذ الكلام ان لم يكن الجسم بلا موضع بطل قولهم الجسم اذا خلي وطبعه
لم يكن له بد من موضع معين ولو قيل الكلام في غير المحدد وهو لا بد له من موضع يقول
اذا فرض وجود المحدد وفرض وجود الجسم فيه فلا معنى لاشتراط عدم عروض تاثير
غريب اذ هو بعينه فرض تاثير غريب الا ان يقال نفرض وجوده داخل المحدد من دون تعيين

ولو فرض

ولو فرض بعد ذلك عدم تاثير غريب فلا بد ان يكون التعيين من جانب الطبيعة لا يقال لو فرض المحدد ايضا
داخل الاجسام وجرى الدليل فيه فيلزم ان يكون له ايضا مكان طبيعي داخلها وهو مح على رايهم
لانا نقول هذا الفرض مح بخلاف فرض الاجسام الاخر داخله فان قلت لعل فرض
وجود الاجسام الاخر داخله من غير تعيين ثم فرض عدم تاثير غريب ايضا مح قلت هذا
ايراد اخر مشهور على الدليل ولا مدخل له في هذا الايراد ويمكن ان يقال الايراد المشهور
هو منع مقدمة من الدليل وههنا اورد على وجه ان ما ذكر في جواب النقض جار في الدليل
ايضا فظهر الفرق فافهم قال الخ ولعله نقول جزء البسيط اي الظ ان هذا الجواب
يرجع الى ان فرض جزء البسيط مخلى مع طبعه مح اذ ح لا يكون موجودا وهو كما ترى اذ
هذا الجواب جار في اصل الدليل ايضا كما هو الايراد المشهور لا يقال يرجع ح الى الايراد
المشهور لما عرفت انفا ولو قيل الفرق ظ اذ جزء البسيط ما دام منفصلا لا يخ
عن قسر واذا فرض عدم تاثير خارج من القاسر في وجوده وظ ان امكان هذا الفرض
ليس بيقين بل لا يبعد ان يقال بخلافه بين كما لا يخفى قوله اقول هذا الجواب انما يصح
لو جعل الخ انت خبير بان ما ذكر حقيقة هو الذي ذكره الخ بقوله وفيه نظر ليس ايرادا
على حدة الا ان يقال لعل غرضه التفصيل والتوضيح وبيان ان هذا الجواب لو كان
النقض نقضا للمدعى صحيح واما اذا كان نقضا للدليل فيرد عليه ما اورده الخ فتدبر
قوله بل الجواب بح اي قد عرفت حال هذا الجواب قال الخ ثم النقض بالمركبات الخ
ما ذكره في جزء البسيط جار ههنا ايضا لانه لا يخ عن قسر ما دام التركيب باقيا
بحاله فيمكن ان يقال كما قيل في جزء البسيط ان فرضه مخلى مع طبعه محال اذ ح يبطل
التركيب وينفصل كل جزء بالكل فان قلت فعلى هذا الوجه لا يستند كرم تعيين
المكان الطبيعي للمركب قلت كانه وجه مناسبة التركيب للمكان الذي يوجد فيه
المركب على ما يشير اليه المحشي ايضا لانه مكان طبيعي حقيقي هذا ثم لا يخفى ان النقض
بالمركب ايضا كان الوجه فيه ان يجري على نحو ما اجاب النقض بجزء البسيط بان الدليل

ينتقض لئن يكون له موضع معين فلا وجه له الا الذي حاصل الدليل ان الجسم اذا خلي وطبعه
كان في مكان معين فلو لم يكن ذلك المكان مستندا الى طبعه كان نسبته
اليه مساوية لنسبته الى الامكنة الاخرى فلا يصح وقوعه فيه وح يحرر النقض بان المركب
نسبته الى جميع اجزاء مكان جزئه الغالب مساوية مع انه يقع في بعضها فافهم
قوله او بان المراد بالمكان الطبيعي انت خبير بانه على هذا الاستقيم ما ادعوه من ان
المكان الطبيعي واحد وفيه ايض كلام سيجي قال الشارح المطا اثباتها الظ ان المط في
هذا الفصل اثبات الطبيعة وليس كك بل الظ انه اثبات المكان الطبيعي وكونه
واما الطبيعة فقد اثبتها سابقا نعم يلزم منه اثبات الطبيعة ايض ولعل مراده
بالمطلوبية مجرد هذا فافهم قوله بهذا المعنى العرض لنسبة الاجزاء بعضها الى بعض ايض
فرضية اذ الاجزاء فرضية نعم هذه اقرب الوجه من تلك فافهم قوله وهو لئن الوضع بهذا
المعنى في هذا الكلام مما لا دفع له اصلا اذ عدم كون الوضع بهذا المعنى جزء المقولة لا يضر احدا
اذ غاية الامر لزوم ارتكاب الامام تجوزا وامره سهل قوله اقول هذا السؤال لا يرد على الشيخ
اذ غرضه لا يخفى هذا التوجيه عن بعد قوله لئن لا يكون للغير مدخل فيه اصلا على هذا
ينهدم بنيان دليلهم اذ لو لم نفرض التخلية عن جميع الاغيار لا يمكن لئن يكون الموضع
المعين لاجل الغير بدون اقتضاء الطبع اصلا نعم يمكن ان يكون حصول الوضع والموضع
للجسم موقوفا على الامر الخارج لا القدح في مدعاهم اذ محصل الدليل انا نفرض
وجود الجسم ونفرض عدم تاثير غريب في حصوله في المكان وفي وضعه وشكله ونحو
ذلك فلا شك انه لا بد من موضع ووضع وشكل معينات مثلا فذلك يكون له
من طبعه ولا ينافي ذلك كون الوضع او الموضع مثلا موقوفا على امر خارج اذا لم
يكن له مدخل في الاقتضاء مثلا اذا فرض لئن طبع الهواء يقتضي لئن يكون مكانه سطح
النار بدون لئن يكون لسطح النار وغيره مدخل في ذلك الاقتضاء فهو مكانه الطبيعي
الذي ارادوه ولئن كان حصوله في ذلك المكان موقوفا على وجود النار والحاصل

لئن

لئن المنافي لمدعاهم لئن يكون امر خارج دخيلا في الاقتضاء اما توقف حصول المقتضى على امر
فلا وما نحن فيه من قبيل الثاني لا يق اذا فرض عدم الامور الخارجة في هذا الحال كيف
يمكن لئن يكون في موضع مثلا مع توقف وجود الموضع على الامر الخارج بل الموضع بنفسه
امر خارج اذ لم نفرض عدم الامور الخارجة بل نفرض عدم تاثيرها في اقتضاء المكان
والفرق بينهما ظ فان قلت لما ان نفرض عدم الامور الخارجة ونقول على مقتضى
دليلكم يلزم لئن يكون الجسم حال عدم المكان في مكان قلت هذا الفرض مح والمح جاز
لئن يستلزم المح فان قلت نحن نقول ايض لعل عدم تاثير الامور الخارجة مح قلت
فلنا انقال لئن هذا ايراد اخر مشهور والكلام ههنا في غيره لكن قد عرفت ما فيه ايضا
وقد مر ايض الاشارة الى مثل هذا النقض هذا ثم لا يخفى انه لا يمكن حمل كلام المحشي على
ما ذكرنا اما اولا فلقوله على ما اشرنا وما اشار اليه هو قوله سابقا او بان المراد
بالمكان الطبيعي وظ لئن هذا القول يقتضي مدخلية الغير في الاقتضاء جزئيا واما ثانيا
فلظ قوله او يكون المقتضى اياه ولئن كان ببعض الشرائط هذا ثم ههنا كلام اخر وهو
انه اذا قيل لئن الوضع بهذا المعنى اي نسبة الاجزاء الى الامر الخارج مما تقتضيه الطبيعة من غير
من خارج ولا يكون فيه الدليل كما ذكره الشارح فايراد المح متجه عليه وينهدم دليلهم في
المكان ايض سيما على راي الشيخ ولئن قيل نحو ما قلنا او بما قاله المحشي فيرد ح
انه يلزم ح لئن يكون الوضع بهذا المعنى ايض طبيعيا مع انهم يقولون لئن هذا الوضع
لا يمكن لئن يكون طبيعيا للاجسام البسيطة لان اجزاءها متشابهة فليس لبعض
اولى بوضع من اخر كما سيجي بل يقول لئن الوضع بالمعنى الذي ذكره الشارح ايض يجب
لئن لا يكون طبيعيا بهذا الوجه الذي ذكرنا مع لئن الدليل جار فيه وسيجي مزيد كلام
فيه قوله اذ غرضه انه اذا وقع فيه انه مناف لما ذكره الشارح فيما بعد من قوله وجسم
مع قطع النظر عن غيره فافهم قوله اذ كان الايراد عليه راجعا فيه انه لا يدفع
الايراد الذي اورده المح اذ حاصله لئن الاعتراض على الشارح انه على تقدير هذه النسخة يكون

حمل الكلام على صحيح لا يرد عليه الايراد فليحمل عليه لا على محمل اخر يرد عليه الايراد واما
النسخة الاخرى فلا محيص عن ورود الايراد عليه ليس هو ببعيد والجواب عن قبل الشيخ
بلغ حرى بما هو جوابك فهو جواب الامام فافهم قوله اذ كون المعنى طبيعيا يلزم منه كون
العلة طبيعية اقول فيه انه على ما ذكره من معنى اقتضاء الطبيعة لا يلزم من كون الشكل
طبيعيا اذ يجوز ان تقتضي الطبيعة الشكل بشرط الوضع ولئن لم يكن الوضع مستندا
الى الطبيعة الا ان يقال الوضع علة موجبة للشكل فلو لم يكن للطبع مدخل فيه فلم
يكن له مدخل في الشكل ايضا فافهم قال الشارح والاول اعني ان يشترك الجميع في
اقتضاء الموضع المعين ولك ان تقول فيه انه يجوز ان تقتضي الصورة الجسمية موضعا
معينا يكون فيه بعض الاجسام باقتضاء هذه الصورة لا باقتضاء صورته النوعية و
حصول سائر الاجسام في مواضع اخر واقتضائها لها يكون باقتضاء صورها النوعية
الغالبة في الاقتضاء على صورها الجسمية فلا يتم في دعواهم الكلية بل يقول الخصم الصورة
الجسمية تقتضي مكانا معينا يكون فيه بعض الاجسام وسائرها في مواضع اخر بالقسر
فان قيل يكون ان شاء الله لبعض الاجسام بعض من المكان غير ما تقتضيه الاخر فلا يجوز
ان يكون مقتضى الجميع واحدا قلت هذا دليل على حدة والكلام في هذا الدليل
فلا يندفع الايراد بذلك الا ان يتمسك بلزوم القسر الدائم وح يندفع الايراد
لكن لو سلم لزومه واستحالته فتامل قال الشارح والجسم البسيط لا يمكن ان يقتضي الا مكانا
واحدا اما معنى الظ انه اشارة الى ما ذكر في قول الشيخ والجسم البسيط لا يقتضي
الاشياء غير مختلفة لكن قد علمت ان هذا نتيجة دليل كان كبراه والطبيعة الواحدة
تقتضي من الامكنة والاشكال في سائر ما لا بد للجسم ان يلزمه واحدا غير مختلف
والشيخ والشارح ثم ما ذكر دليلا على تلك الكبرى بل احاله الشارح على ما سيأتي فلزم ان يرد
الحوالة وكان الحوالة الى ما بينهما من ان الجسم اذا خلي وطباعه لم يكن له بد من موضع
معين وشكل معين اذ على هذا يلزم على تقدير تمام هذا الدليل ان يكون ذلك الوضع

المعين

المعين والشكل المعين مقتضى الطبيعة فيثبت ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي الا وضعا
واحدا وشكلا واحدا وان البسيط لا يقتضي الا مكانا واحدا هذا لكن لا يخفى ان
دليلهم على تقدير تمامه لا يدل الا على ان الجسم اذا خلي عن جميع تاثيرات الاشياء الخارجة
يكون له موضع معين ويكون ذلك الموضع مقتضى طبعه وظ ان غاية ما يلزم منه ان ليس
الا ان الطبيعة مقتضية لهذا الموضع المعين على تقدير الخلو فلعلها يكون مقتضية
لموضع اخر على تقدير اخر كيف وهم قد اعترفوا ايضا بانه لا يلزم من الدليل ان الطبيعة
مقتضية تامة للمكان والا لما جاز خروج الجسم عنه بل مقتضية ناقصة وعلى هذا
ظ جدا انه يجوز ان يكون اقتضاؤها للموضع المعين المفروض على تقدير التخلية والموضع
اخر على تقدير عدمها فان قلت مرادهم ايضا ليس الا هذا الا انهم معترفون بان
عند عدم التخلية يجوز ان يكون في موضع اخر غير موضعه الطبيعي قلت ليس الامر كذلك
لانهم يدعون ان الطبيعة مقتضية لموضع معين بحيث اذا لم يكن مانع يحصل فيه
البتة ومحصل الايراد عليهم انه لا يلزم ذلك بل يجوز ان يكون الطبيعة مع وجود شرط
مقتضية لموضع خاص ومع شرط اخر مثل الموضع خاص اخر واذا لم يكن شرط من
الشرائط كانت مقتضية لموضع خاص اخر وما ذكروه من الدليل لا يدل على ازيد من
ذلك فان قالوا نحن نعني بالمانع ما يعم هذه الشروط ايضا فحينئذ يرتفع النزاع لكن الظ
ان ليس مرادهم هذا كما يظهر من تتبع كلماتهم كيف وعلى هذا لا يبقى فرق بين الطبيعة
بالمعنى الاخص الذي ذكروه وبين النفس لان النفس ايضا يختلف مقتضاها باختلاف
الشرائط كما ادى اليه مع انهم فرقوا بينهما وقالوا ان الطبيعة لا يختلف مقتضاها
والنفس يختلف وايضا يقول البسيط الذي ذكروه بها اعم من ان يكون له طبيعة واحدة
او نفس واحدة كما صرح به الشارح وح يلزم ان يكون النفس ايضا مقتضاها في كل نوع
شيئا معينا وهذا مما لم يقولوا به كما هو الظ فتدبر قال الشارح الطبيعة الواحدة لا
تقتضي شيئا مختلفا قد عرفت ما فيه قوله هذا في الاجزاء الظ ان الجمع انه اكثر من اجزاء

السبيط بحيث يكون مكانه جزء المكان الكل لا الباطنة ولا الظاهرة وهو ظاهر ثم بنفعه
هذا الكلام الطويل الذيل اصل ثم لبعض الاجزاء المفروضة جزء مكانه جزء مكان الكل
فقط بل لبعض الاجزاء المفروضة جزء مكانه جزء مكان الكل لا لكل مكانه كالاجزاء المفروضة
التي يكون سطحها الظاهر جزء من سطح الكل وبعضها لا يكون كذلك ايضا كالاجزاء التي
لا يكون سطحها الظاهر جزء من سطح الكل مثل التدوير فانه ليس سطحه الظاهر جزء من سطح
الكل بل وقع التماس بين سطحه وسطحه بنقطة فلا يكون جزء مكانه جزء من مكان الكل
وليس منظورة في التدوير الفصاله بل هو من باب التمثيل والغرض كل جزء فرض لا يكون
سطحه جزء من سطح الكل على ما ذكرنا وعلى هذا ظهر لك ان هذه الحاشية الطويلة الذيل من المحشي
كلها مختلة جدا ولا حاجة الى بيان خللها بالتفصيل فتدبر **قوله** وكذا القول بان الجسم
الذي هو حاله يتخلل في المدة الغير المتناهية اي فيه بحث لانه لا يلزم من ايراده الثالث
تخلل الجسم الذي هو حاله مدة غير متناهية اذ التخلل انما يلزم بعد خروج المركب عن مكانه
بسائطه الى مكانه الطبيعي ويجوز ان لا يبقى في مكانه الطبيعي مدة غير متناهية
بل ينحل ويرجع بسائطها الى امكنتها الطبيعية فيزول التخلل المفروض ويرد على
المقدار الطبيعي وفيه انه بعد انحلال المركب ورجوع البسائط الى امكانتها لا بد
ان يقوم مقامه امام مركب اخر او بسيط وعلى التقديرين يلزم التخلل والقسر
الدائم فبقي الجواب بحاله فلا بد في الرد على هذا الجواب من التمسك بالتحقيق في الحاشية
التالية **قوله** مستلزم لتعطيل الوجود مدة غير متناهية لا يخفى انه لا يلزم على تقدير
الايراد الثاني والثالث تعطيل الوجود في شيء واحد مدة غير متناهية اذ يجوز
ان يشغل ذلك المكان بسائط على سبيل التعاقب ولا يتخلل ايضا اجزاء من البسائط
كذلك وبطلان مثل ذلك التعطيل الغير المتناهي كما انه ليس ببين بانيا على ما عرفت فيه
كانه ليس من مقتضاه الطبع بالقبول ايضا كيف وهم قائلون بوجود المركبات
دائما محفوظ النوع في كل ركن يكون بعض بسائطه مقسورا فيلزم القسر الدائم بهذا المعنى

ثم

ثم لكن لا يخفى انه لو عد هذا من القسر الدائم الذي لا يقبله الطبع لا يمكن ابطال الايراد الاول
من المحشي ايضا به اذ على ذلك الاحتمال ايضا يلزم مثل هذا القسر الدائم فتامل **قوله** وتقدم
القسر على الطبع في الاول اي في الايراد الثاني ولا يذهب عليك انه على الفرض الذي
ذكره من شغل بسائط متعاقبة المكان المفروض لا يلزم ذلك ايضا اذ يجوز ان يخرج
كل بسيط من البسائط المذكورة بعد كونه في مكانه الطبيعي الى ذلك المكان ويعود
الى مكانه الطبيعي ويمكن ان يراد به تقدم كون البسيط بالقسر في مكان المركب على
كون المركب فيه بالطبع وعلى هذا الايراد يمكن اباء الطبع عنه اقل من ابائه عن الاول **قوله**
الغالب على مجموع الهواء ثم لم يرد بالغلبة على مجموع الهواء غلبة عليه بحسب بادءه اجزائه
على اجزائه بل غلبة عليه باعتبار جلبه للمركب المخصوص مكانه فافهم **قال** المحشي لان
نسبة جميع الامكنة اليه واحدة يرد عليه ايضا مثل ما اورده في سابقه وكانه لم يعرض
له مخالفته عليه **قال** الشارح لكون المعنى لذلك وهو الطبيعة واحدا فيه انه يجوز ان
يكون هذا قول من العجب انهم يسندون المكان والشكل والكيفية وغير ذلك كلها
الى الطبيعة الواحدة مع اختلافها بالخصوص ولا يجوزون ان يصدر عنها الشكل
الغير المستدير باعتبار اشتماله على السطح والخط المختلفين نوعا وهل هذا الا مكابرة
صريحة وسفسطة فضيحة ومن العجب ايضا انهم يدعون هذا في الفلك ايضا مع انهم يجعلون
ان صورته النوعية ذات ارادة على ما صرح به الشارح ومن البين انه مع وجود الارادة
لا محذور في صدور الامور المختلفة ولو قيل ان صورته النوعية ايضا غير ذات ارادة
كصور العناصر على ما قال به المحشي فله ايضا نفس منطبعة ذات ارادة سوى صورته النوعية
على هذا الزعم ومع ذلك لا شك انه يجوز ان يكون شكله مستندا الى هذه النفس او الى مجموع النفس
والصورة النوعية وعلى هذا لا مجال لتوهم عدم جواز الاختلاف فان قلت على وفق
الدليل المذكور يقول ان الفلك اذا خلي وطبعه لا بد ان يكون له شكل معين وذلك الشكل
لا بد ان يكون مستندا الى طبعه بدون مدخلية النفس فاندفع ما ذكر قلت لعل الفلك لا يكون

لم يوجد تلك النفس وح لو فرض الفلك مخلى وطبعه كان النفس ايضا داخلا فيه كما لا
في اصل الاستدلال الصورة النوعية داخلة في الجسم حين لو فرض موجودا ويفرض عدم تأثير
غريب منه بناء على عدم المكان وجود الجسم بدونها كيف ح لو لم يكن كذلك لا لزم
ليستند المكان والشكل وكونهما الى الجسمية بان لو فرض الجسم موجودا بدون الصورة
الصورة النوعية وبدون تأثير غريب ولا بد ان يكون له مكان وشكل وكونهما
فلا بد ان يستند الى الجسمية معه **قال** المحشي واما اتحاد المعلولات اقول قد علم
هنا حيث يحكم بان الصور المختلفة لا يجوز ان يكون مقتضية لمكان واحد كما لا يخفى **قال**
المحشي فان تباين اللوازم يستلزم تباين الملزومات انت خبير بانه لا لزوم فيما نحن
فيما نحن فيه وكانه اراد باللزوم الاقتضاء نعم ان لم يكن تاما او ناقصا على اي وجه
كان لا استقامة فيه اذ على ظاهره لا يصلح دليلا على ما ادعاه كما لا يخفى وعلى الوجه
الاول يكون عين المدعى فافهم **قوله** ملزومات مختلفة هكذا وجدناه في النسخ والصواب
لوازم مختلفة **قوله** في الحاشية فلا يكون لوازم قد عرفت ما فيه **قوله** في الحاشية لتحققها
في اشخاص متعددة فيه ان الامور المختلفة يجوز ان يعرض لها شيء واحد ومن العجب
ان حاصل الجواب عين المعارضة ليس الا هذا فكيف يغفل عنه هذا ان قيل
نحن نعلم ان الجسم مع قطع النظر عن الخصوصية ايضا يطلب مكانا معينا وذلك
لطبيعته البتة فنقول ح مع قطع النظر عن الخصوصية لا يكون موجودا ومع
قطع النظر عنه لا يكون في موضع معين هذا ايضا لو صح هذا القول يقول ان الجسم مع قطع
النظر عن صورته النوعية ايضا يكون في مكان فلا بد ان يكون ذلك المكان له باقتضاء
صورته الجسمية لا النوعية والتفرقة تحكم فتدبر **قوله** في الحاشية ولا الى عوارض كلية
كالتي يحصل بها الصنف لما ذكر قبيل هذا انها لا يكون لوازم ح وقد عرفت انه
لا لزوم فيما نحن فيه **قوله** في الحاشية وفي بطلان الشق الاخير مناقشة لا يخفى كان
المناقشة ان ما يلزم منه ان لا يكون لوازم للماهية لا المحذور فيه لان لا يكون لوازم للصنف

وهو المحذور وجوابها على ما ذكرنا من انه لا لزوم فيما نحن فيه بعيد عن سياق كلامه كما لا يخفى
ثم اقول ان الصورة النوعية قد اثبتها الشيخ سابقا ومقصوده ههنا ان المكان والشكل
وكونهما لكل جسم من مقتضياتها لا من مقتضيات امر اخر وقد استدل عليه بان
كل جسم اذا فرض عدم تأثير الامور الخارجة فيه يكون له لا محالة شكل معين ومكان
معين وكذا وليس هذا باقتضاء الامور الخارجة بالفرض ولا يصلح ان يكون من
الامور الداخلة لذلك سوى الصورة النوعية فيكون باقتضائها ولا مجال ح لاحتمال
ان يكون شيء من تلك الامور المختلفة مستندا الى العوارض الطارئة لفرض الخلو عنها نعم
يمكن ان يورد عليه بما اشرنا اليه من جواز استنادها الى الصورة الجسمية او التشخص
فتدبر **قال** المحشي لكن ذهب في الفصل السابق الى ان الشكل الطبيعي قال السيد هو
صدر هذا الفصل نظرا الى المتن **قوله** فلا حاجة الى توسط المقادير لعل توسيطها بيان
للواقع لا للاحتياج لكنه بعيد **قوله** وح نقول لعل اختلافها يستند الى الاختلاف في
التشخص او الصنف للجسمية المشتركة الاحتمال الاول بط بما اشار اليه المحشي في
حاشية الحاشية من ان كل كون من الاختلاف يتحقق في اشخاص متعددة فلا يستند الى
ذوات الاشخاص ولوازمها لكن قد عرفت دفعه بما ذكرنا والثاني بط بما قررنا انفا
ان الكلام بعد فرض التخلية عن الامور الخارجة هذا ثم لا يخفى ان هذا الايراد من المحشي في
الشكل يمكن اجرائه في المكان ايضا اذ اختلاف الاحياز ايضا لا تم انه الا بالنوع فتدبر
قال المحشي اجاب بان سوستها ما نحن من العود يمكن ان يجاب ايضا بانها ما لم ينفصل بكليته
الارض لم يخل وطبعها وعند الانفصال ليس له الشكل غير مستدير وقد قيل انه لو ورد
النقض بكلية الارض حيث خرجت عن الاستدارة ولا تعود اليها والقول
بانها ليست محلا بالطبع بعيد اذ لو اخذنا قطعة من التراب عن وجه الارض
فما المانع من ان يعود كما لها فافهم **قال** الشارح لكن القاسر لما ازال الشكل ولم يزل
الكيفية فان قلت الطبيعة كما تقتضي اليبوسة تقتضي الشكل ايضا فلم رجح اقتضائها

لليبوسة على اقتضائها للشكل ولم يزل المقتضى الاول وحصل المقتضى الثاني قلت
المقتضى الاول حاصل بالفعل والثاني زايل والاول مانع من حصول الثاني وظاهر في
مثل هذه الصورة لا وجه لزوال المقتضى الاول وحصول المقتضى الثاني كما لا يخفى مع انه
يجوز الاختلاف بالشدة والضعف في الاقتضاء اي في ذلك يرجح بعضها في
حصول مقتضاه على بعض فان قلت مقتضى اليبوسة حفظ الشكل الحادث
ومقتضى الطبيعة الشكل الزايل فلم لم يحصل مقتضى الطبيعة وحصل مقتضى اليبوسة
ولا يمكن ان يقال ان احدهما حاصل والاخر زايل وهذا مرجح كما قرر في سابقه
قلت هذا ايضا مندفع بما ذكرنا من جواز الاختلاف بالشدة والضعف في الاقتضاء
مع انه يمكن ان يقال ايضا ان الطبيعة لا بد لها من ازالة الشكل الحادث مع وجود المانع
عنها واحداث الشكل الزايل واليبوسة يكفيها حفظ الشكل الحادث فقط فلذلك
لان الثاني اهون من الاول فتامل **قوله** وهو انه يلزم اي الظاهر ان تقرير المعترض
هكذا لو تم دليلكم لزم ان يكون للفلك وضع طبيعي مع انه ليس له وضع طبيعي عندكم
قال الخ وفيه نظر لان لزوم الشكل اي يمكن ان يقال على ما ذكرنا سابقا ان مرادهم ان
الاقتضاء مستند الى الطبيعة بشرط خلوه عن امر خارج وذلك لا ينافي توقف
المقتضى على امر اخر فحاصل الجواب ان حاصل الدليل انا نفرض وجود الجسم وحده لا
في مكان معين ونفرض انه لا تاثير لامر خارج فيه فلا بد ان يكون حصوله في ذلك
المكان باقتضاء طبعه وهذا الكلام في الوضع اذ لا يلزم ان يكون الجسم اذا فرض
وحده ان يكون له وضع بالنسبة الى الامور الخارجة لجواز ان لا يكون امر خارج وعلى هذا
لا يرد ما اورده الخ لكن يرد ما اشرنا اليه سابقا ان الجسم الكلي يجب ان يكون في مكان
ايضا كالمحدد ولو فرض وجوده في داخل المحدد في كمال انه مكاني فلك ايضا له وضع
بالنسبة الى الخارج فينتقض الدليل بها ولا يخفى ان كلام الخ يمكن حمله على ما ذكرنا
فافهم **قال** الخ فلا شك ان الجسم لا يقتضي فيه منع كما لا يخفى **قال** الخ فنقول الشيء الذي

لن اراد ان الدليل هو ان فعل الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا يختلف بالنوع
فالاشكال المستديرة المختلفة ليست مختلفة بالنوع وان اراد انه لا يختلف اصلا
فهو مخالف لما سيذكره بعد ذلك حيث لو جه بعبارته لتقرير الامام في السؤال
فافهم **قوله** او يستحيل النطفة اي لعله ليس مراد الخ ان كل صورة نباتية اذا فارقت
الكل التركيب على صورة النبات تسلط مثلا **قوله** والتي قد اشتهر في ان يصير
الكلب ملحا لا يستلزم ان لا يحل التركيب بعد مفارقة الصورة الكلبية اذ يجوز ان
ينحل التركيب ثم يصير ملحا **قوله** فكان ماء وياقوتا معا ان اراد انه يلزم ان يكون شيء واحد
ماء وياقوتا معا فاستحالته مسلمة لكن لزومه ممنوع اذ الماء هو ذلك الجزء المائي بدون
الصورة الياقوتية والياقوت هو ذلك معها وان اراد انه يلزم ان يحل في الماء
الصورة الياقوتية فاستحالته ممنوعة كيف وهو اول المسئلة وعين النزاع اذ القايل
فان ان يستحيل ان يحل صورتان نوعيتان في شيء والمانع منعه مستندا بالعناصر
التي تحلها الصور التركيبية فلا وجه لالزام هذا عليه كما لا يخفى ثم اقول حلول الصورتين
في شيء واحد لا ينحصر فيما ذكر مما فيه النزاع بل يوجد في صورة لا نزاع فيها اذ كلهم
متفقون على اجتماع الصورة الجسمية والنوعية في مادة واحدة والفرق بين الصورة
الجسمية والنوعية لا دليل عليه ولا ما يشهد به كيف والصورة الجسمية ايضا طبيعة
نوعية كما صرح به الشيخ وايضا القوى النفسانية والطبيعية صور عندهم مع حلولها
في الاجسام المصورة بالصور النوعية من الارواح فافهم **قوله** فان صورة السيف اي
الهيئة المخصوصة في كون الهيئة المخصوصة صورة السيف نظر لكن الامر فيه هين **قوله**
وعندهم ان الاضعف الخ هذا مما لا حاجة اليه في المقام اذ مجرد الاختلاف يكفيه كما لا يخفى
قوله اذ لو قيل بتعدد الصور النوعية واختلافها يمكن ان يقال لعل تركب القوى
والطبايع انما يكون في شيء يكون لكل جزء منه قوة مختصة مخالفة لقوة جزء اخر اي يكون
فيه اجزاء مختلفة في القوة ولا يوجد فيه جزء لا يكون له قوة سوى القوة السارية في الكل

لن

كما يشعر به عبارة الشارح حيث قال حتى اذا كان الجسم مركبا من الجزئين كان فيه تركيب قوتين
اذ على تقدير القول بتعدد الصور النوعية في الكواكب الثابتة لا يلزم تحقق الامر المذكور
في الافلاك اذ ليس لكل جزء منه قوة مختصة اذ الاجزاء التي هي غير الكواكب ليس لها قوة
مختصة بل لها القوة السارية في الكل الحاصل فتأمل **قوله** وايضا نقول لا شك ان سطح
المقعر اصغر من سطح المحدب فلو كان اختلاف المقدار في الكل ح فيبطل لان كون اختلاف
المقدار في الشكل موجبا للاحتياج الى الاختلاف في الفاعل او القابل شيء لم يذكره
المستدل في الدليل بل ما ذكره هو ان في غير المستدير امور مختلفة من السطوح والخطوط والـ
النقاط فلا يمكن استنادها الى الطبيعة الواحدة المؤثرة في المادة الواحدة فح القول
بان هذا الاختلاف لو كان موجبا لاختلاف في الفاعل والقابل لكان موجبا له في
المستديرة ايضا بناء على اختلاف سطحيه المحدب والمقعر في المقدار مما لا صورة له
نعم هذا انما يرد على ما ذكره الشارح سابقا من ان الشكل المطلق يمكن استناده الى الجسمية
واما الاشكال المعينة فلا وقد اورده المحشي عليه فالحاصل ان هذا الدليل انما يجري على ان الامور
المختلفة بالنوع كالسطح والخط لا يمكن ان يصدر عن طبيعة واحدة في مادة واحدة وعلى هذا
لا يرد هذا النقض بل انما يرد عليه مجرد المنع الذي اورده الشارح وايدناه بما ذكرنا لكن
على ما هو الظ من كلام الشارح ههنا حيث جعل النقض باعتبار الاشكال المستديرة المختلفة في
المقادير وقد اعترف باستحالة صدورها عن فاعل واحد واجاب عن النقض بجواز صدورها
عن غير واحد يرد ما اورده المحشي وكلامه معه واما انه فعلى تقدير حمله النقض على ما
ذكر وجوابه عنه بما اجاب فلا يرد عليه هذا الايراد اذ لعل جوابه هذا على سبيل الاستظهار
اذ هو لم يعترف بما اعترف به الشارح **قوله** اقول فيه نظر اذ يجوز ان يكون فيه نظر لانهم ذكروا
ان الجسم اذا خلي وطبعه لا بد ان يكون له شكل معين واثبتوا ان شكله المعين مقتضى طبعه
فلا بد ان يكون طبع البسيط بحيث اذا خلي البسيط معه يصدر عنه شكل ما على ما ذكره
المحشي لو خلي وطبعه يلزم ان لا يكون له شكل بناء على ممانعة احد طبيعيه الاخرى في

اقتضا

اقتضاء الشكل ولو قيل لعل بعد منع احدى القوتين الاخرى عن فعل الاستدارة
يحصل من ذلك الاقتضاء والمنع فعلا من الاستدارة فح يرجع في الحقيقة الى ارادة
الاخر فالاولى الاكتفاء به وايضا يمكن ان يقال مرادهم بان الشكل الطبيعي للبسيط
الاستدارة ان الشكل الذي ذكرنا انه لا بد ان يكون في الجسم طبع يقتضيه في البسيط
هو الاستدارة وذلك لا ينافيه ان يوجد فيه قوة اخرى يمنع ذلك الطبع عن اقتضاء
الاستدارة لانها يكون ح بمنزلة القاسر وهم لا يمنعون جواز منع القاسر عن حصول
الشكل المستدير للبسيط بالطبع وهو الظ **قال** الشارح والاخر ان الصورة الى لا يذهب
عليك ان سياق الكلام مشعر بان الاشكالات التي اوردها ههنا منشاؤها جواب
الشارح القائل بان في الافلاك صورتين وانت خبير بان هذا الجواب لا مدخل له في
هذا الاشكال بل منشاؤه وجود صورة الفلك الكلي في جميع اجزائه سواء قلنا بان
في الخارج صورة اخرى اولا وهو الظ **قال** الشارح فان قلت هذا السؤال لا يرد في
الخارج الى لا يخفى انه لا حاجة في السؤال الى ان يقال يلزم عدم انحصار نوع الفلك
في شخصه حتى يتوجه هذا القول في الخارج بل يكفي ان يقال الصورة النوعية التي في الفلك
متعددة وليست منحصرة في شخصها لوجودها في الفلك الكلي والخارج والتمم
وح لا اتجاه لهذا القول اصلا **قال** الشارح ولا نتوقف الى فيه مر انفا ان وجود صورتين في
الجزء لا يقتضي التركيب ما لم يكن في جميع الاجزاء كك وبعد ذلك لا وجه لهذا القول
والطريق لهم المسلم ان الجزء اذا كان نوعا مخالفا للكل فيلزم التركيب قطعا
واما اذا كان فيه صورة اخرى غير صورة الكل فلا يلزم الا اذا كان جميع الاجزاء
كك وهذا الفرق كما ترى بل الاظهر اما ان يجعل المناط النوعية ويقال اما بان جميع
الاجزاء اذا كانت انواعا مخالفة للكل فهو المركب او بان بعضها ايضا اذا كان
نوعا مخالفا للكل فهو المركب والا فلا سواء كان بعض اجزائه او جميعها ذا صورتين
ذا صورتين ام لا او يجعل المناط كون جميع الاجزاء ذا صورتين على ما قال اولا سواء

كان شي منها نوعا مخالفا لما ام لا فهذا ثم على اعتبار نوعية البعض على ما دال به ثانيا كما هو الظاهر
شكل الامر في المقام اما اولا فلان التزام ان الكوكب ليس نوعا مخالفا للفلك بعيد
جدا واما ثانيا فلان الجسم البسيط جزؤه الصورة الجسمية مع انها نوع مخالف له لا
لم يبق كعدم الجزء في نفسه نوعا مخالفا للكل لا عبرة به في التركيب بل المعتبر ان يكون له صورة
بها صار نوعا مخالفا للكل وههنا ليس كذلك فافهم قال المحشي بخلاف ما اذا اشتمل الشكل
على السطح والخط الظاهر انه في النقض الذي غيره الشارح تقريرا الامام انه يلزم مثل ذلك
الاشتمال وانت خبير بانه ليس كذلك اذ لا اشتمال على ما ذكره في تقريره ايضا فلعل مراده
انه في صورة اقتضاء الشكل الغير المستدير يلزم ذلك الاشتمال وهو وان كان صحيحا
لكن الكلام بعد محل نظر اذ ما ظهر ح وجه تغيير الشارح تقرير الامام اذ على النحو الذي
ذكره الشارح لا يلزم الاشتمال على الامور المختلفة بالنوع اذ ليس فيه الا اختلاف الاشكال باعتبار
اختلاف المقادير ومثل هذا الاختلاف ايضا لا يكون بالنوع لان اختلاف المقادير
لا يكون بالنوع بناء على ان المقدار الازيد والانقص متحدان نوعا فالظاهر ان اختلاف
الاشكال المترتب عليه ايضا لا يكون بالنوع فالصواب ح اختيار كلام الامام كما لا
اذ لم يظهر للتغيير فائدة فافهم قوله كيف والصورة الجسمية يمكن ان يبقى الصورة
الجسمية او اذ مسبوقة بالزمان فلعل مرادهم ما لا يكون كذلك فافهم قوله اقول لا يلزم
في الفلك الاشتمال الا على الاشياء كان ما ذكره في الحاشية بيان للواقع لا ايراد على احد
اذ المستقيم جعله ايرادا بوجه ثم ما ذكره من الفرق بين منطقة البروج والخضيض في
وبين القطبين فلا يحصل له اذ الوجود الخارجي ليس لشي منهما اصلا والوجود في نفس
مشترك بينهما كما لا يخفى قال المحشي فلم لا يجوز ان يكون مع طبايع الاجسام ما يمنعها كذلك
قد عرفت انه يمكن ان يبقى هذا المنع غير ضار بالمقصود في هذا المقام كما ذكرنا انفا
المحشي والجواب انا لا نم ان القوة المصورة الخ فان قلت كل واحد من اجزاء ذلك المحل
لا بد ان يقتضي طبيعة شكلا معينا فلا يجوز ان يبقى الكل القوة المصورة لا يفعل في واحد

داحد

واحد بل في المجموع قلت لعله يكون لكل واحد من الاجزاء طبع يقتضي شكلا معينا هو الاستدارة
ويكون تلك القوة المصورة قوة اخرى غير ذلك الطبع ويكون تاثيرها في المجموع المركب
وكانت مانعة عن تاثير الطبع المذكور من حصول الاستدارة قال المحشي ويكون كذلك لو كان
فعل القوة المركبة الخ فيه ايضا نظير السؤال والجواب الذي ذكرنا في سابقه فتدبر قال المحشي
الاعتماد عندهم الميل الخ قال السيد لكن ارادة انحصار الاعتماد عندهم في هذين فليس
بصحيح لان الاعتماد عندهم قد يكون ارادتا الى غير الجهتين انتهى واقول الدليل الذي
ذكره الشارح يقتضي وجود الشدة في كل الحركات حتى الكمية والكيفية ايضا وح حصر الاعتماد
في الثقل والخفة والاعتماد الارادي ايضا ليس بصحيح الا ان يقال المراد اعم من الاعتماد
لكن الظاهر من الكلام انهما متحدان فافهم قال المحشي اما ان الحركة تقبل الشدة والضعف
اي تقبل امرا تقبل هو الشدة والضعف لا انها في نفسها تقبلهما اذ لم يظهر
من كلام الشارح ذلك لدعوى الخ والدليل الذي ذكره المحشي ايضا لا يدل الا على الخ
قال المحشي معناه ان الحد الذي هو السرعة الخ ليس كذلك بل مراد الشارح ان السرعة والبطؤ
ليسا حقيقتين مختلفتين بل يعرض للحركة كيفية قابلة للشدة والضعف وكل
مرتبة من مراتب الشدة والضعف اذا اضيف الى مرتبة اخرى فوقها او تحتها يكون
سرعة او بطؤا فالمرتبة التي يكون بالاضافة الى فوقها بطؤا كمراتب الشدة
والضعف التي تكون في السواد ونحوها لكن مراتب الشدة والضعف التي تكون في
الحركة يسمى سرعة وبطؤا والمراتب التي في السواد تسمى الا شدة وضعفا وعلى
هذا لا يتجه الاعتراض الذي اورده الخ قال المحشي لان المحسوس بالذات هو الاضواء
والالوان التخصيص كانه باعتبار ان السرعة والبطؤ لو كانتا كيفيتين محسوستين
لكانتا محسوستين بالبصر اذ لا احتمال لسواه ضه ثم فيه ان انحصار المحسوس بالذات
في الاضواء والالوان لا يوجب ان لا يكون السرعة والبطؤ من الكيفيات المحسوسة
لجواز ان يكونا محسوستين لا بالذات والكيفيات المحسوسة غير منحصرة في المحسوسات

بالذات وهو ظ قه الح بل الحركة نفسها ليس بها فيه منع قال الح بل السرعة والبطؤ ايضا فعلى
عارضتان للحركة لانهما كيفيتان يعرض لهما الاضافة اقول بل الظاهر فان السرعة و
البطؤ في الحركة لا يحصل بمجرد الاضافة فقط بل لحصول شدة وضعف فيها كالسواد
ونحوه كما يحكم به المشاهدة والشدة والضعف لما كانتا مخصوصتين بالكيفيات على
ما بينوه في موضعه والحركة ليست منها فلا يمكن ان يكونا في نفس الحركة بل لابد ان يكونا
في كيفية عارضة لها وتلك الكيفية من الكيفيات المحسوسة بالبصر بالعرض وان لم يكن
محسوسة بالذات وانواع تلك الكيفية او صنافها على اختلاف الرايين في الشدة
والضعف التي تسمى باعتبار الاضافة الى ما فوقها او ما تحتها شدة او ضعفا وتسمى
نوع واحد منها بهما جميعا باعتبار الاضافتين من مراتب السرعة والبطؤ كما ادوما
اليه ثم لو لم يسلم ما ذكروه من ان الشدة والضعف مختصان بالكيف وكان ليس بعيد
اذ لا دليل لهم يعول على ذلك وغايته يرجع الى اصطلاح ولا نزاع فيه انما الكلام
في انه هل يمكن ان يوجد الحالة التي نجدها في الكيفيات من كون كيفية ازيد من الاخرى بحيث
ينتزع منها مثل النقص والزيادة ولا يكون بينهما تمايز في الوضع في غير الكيف ايضا
ام لا سواء يطلق عليه الشدة والضعف في الاصطلاح ام لا والظاهر انه يجوز ذلك
والعقل لا يابى عن تحققه في غير الكيف غاية الامر ان لا يسمى في غيره بالشدة والضعف
ولا نزاع فيه لا يمكن ان يتحقق ان الحركة نفسها يوجد فيه هذه الحالة وكل مرتبة من
مراتب الحركة اذا قيست الى ما فوقها او ما تحتها يكون شديدة او ضعيفة لكن
لا بمعنى ان الشدة والضعف مجرد اضافة عارضة للحركة كما ذكره الح ويفهم من ظ
كلامه بل ان الحركة يكون انواعا او صنافا مختلفة كالسواد وكل نوع او صنف منها
مرتبة من مراتب الشدة والضعف وتسمى تلك المراتب فيها بالسرعة والبطؤ
وكل مرتبة اذا قيست الى ما فوقها يكون انقص منه وابطأ واذا قيست الى ما تحتها
يكون ازيد منه واسرع هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام قه الح وسيتضح ان الجوهر

ما سبق

ما سيتضح على تقدير تمام انه لا يمكن ان يحصل الاشتداد والضعف في الجوهر بالحركة اما انه
لا يمكن ان يكون الجوهر مختلفة بالشدة والضعف اختلافا نوعيا كان ام شخصيا فلا فافهم
قه الح فلان الطبيعة لما كانت هي في هذه الشرطية نظر والاولى ان يقال ان الحركات المختلفة
لا يمكن ان يصدر عن شيء واحد الا باعتبار امر مختلف فافهم قه الح فهنا مجرد بيان
مناسبة ما قد يتوقع على هذا التعبير بعض المقدمات المذكورة لغوا كما لا يخفى اقول لو
ولا حركته لجنب اذ الحركة الاينية في جهة لجنب اذ الحركة لو كانت كاسرة وكان
سبب الكسر كونها على حد معين من السرعة كما ذكره اخرا فينبغي ان يكسر الهواء ايضا
عند حركته الى فوق ما يقع في مسافة حركته اذ لا شك ان سرعته ليست اقل من
سرعة الحجر الهابط فاذا كان سرعة حركة الحجر وطلبه لما يتحرك فيه باعثا للكسر
فهذا المعنى موجود في الهواء عند حركته الى فوق فيجب ان يكسر ايضا ما وقع في مسافة
حركته وهو ظ فالظاهر ان الكاسر هو ثقل الحجر وميله لا يق ان الهواء ايضا قد يكسر
وبعض النقض مشترك اذ لو كان الكاسر هو ميل الحجر لينبغي ان يكسر الهواء ايضا باعتبار
الميل اذ المراد به لو كان الكاسر هو طلب الملائم حد معين من السرعة لينبغي ان
يكون الهواء ايضا كاسرا لما يكسره الحجر عند كونها على حد واحد من السرعة مع ان الشك
انه قد لا يكون كذلك فظهر ان الكاسر شيء آخر ولا يصلح له الا الميل ولا ينكر ان يكون الهواء ايضا
كاسرا لما يكسره الحجر عنده لو باعتبار ميله ثم لا نقول ان كل ميل كاسر حتى يرد علينا النقض
وهو ظ فافهم قه الشارح ولما كان الميل هو السبب للحركة وكان من الممتنع ان يكون
ان كلام الشارح هذا يمكن حمله على وجهين احدهما وهو الظ من العبارة ان الميل سبب قريب
للحركة ومن الممتنع ان يتحرك الجسم حركتين مختلفتين بالذات فكذلك يمتنع ان يكون
فيه ميلان مختلفان بالذات وفساده ظ اذ الميل ليس سببا موجبا للحركة حتى يلزم
من اجتماع المثلين اجتماع الحركتين كما صرح به الشارح فيما سبق ان الميل موجود في الحجر المسكن
في الهواء والزق المنفوخ تحت الماء وثانيهما ان الميل سبب للحركة ومقتض لها والحركة

المختلفان بل منها التوجه الى كل واحد من المقصدين فلو اجتمع في الجسم ميلان مختلفان
بالذات لزم ان يقتضي التوجه وعدمه ومحال ان يقتضي الشيء امرا وعدمه و هذا
الوجه قريب من الاول لكنه بعيد عن العبارة اذ على هذا الوجه للتعرض لامتناع
اجتماع الحركتين المختلفتين بالذات كما فعله الشارح بل الطريقة في تقريره ما قررنا
ثم يرد عليه ايضا ان المراد بلزوم اقتضاء شيء لامر وعدمه اما اقتضاء الميل لهما
او الجسم وعلى الاول نقول ان ذلك الاقتضاء ليس في ميل واحد بل في ميلين و
لا محذور فيه اذ يقتضي ميل التوجه الى امر وعدم التوجه الى خلافه وميل اخر عكسه
ولكنا في جسم واحد نعم اذا كان اقتضاء ان ثابتين لزم اجتماع المتنافيين
في الجسم اي التوجه وعدمه لكن قد عرفت ان اقتضاء الميل ليس بتام وعلى الثاني نقول
القدر المسلم هو ان الجسم لا يجوز ان يقتضي بطبيعته امرا وعدمه اما اذا كان فيه ميل
ناش من طبيعته الى امر وميل اخر حادث بالذات من غيره ولو كان بتوسط طبيعته
ايضا يسخره الى خلاف ذلك الامر فلا نم استحالته نعم لا يمكن اذا كان الميلان
موجبين لذينك الامرين المتنافيين لا يسير انه يجوز ان يحصل في الافعال الاختيارية
غرض ومصلحة في فعلين متنافيين وظاهر انه يمكن للنفس ان تقصد اليهما معا و
اقتضاء لهما باعتبار المصلحتين لكن لا يجوز كون كل منها موجبا وقس عليه الاقتضاء
لغير الاختيار ايضا فتدبر قوله حيث قال لان كل منهما يقتضي اندفاع الجسم
الظ ان اندفاع الجسم الى جهة ليس الا حركة اليها وح لا فرق بينه وبين الدليل
الاخر فالقول بان الدليل الاول لما لم يكن تاما اردفه بهذا الدليل مما لا وجه له
بل الظ انه كالتكرار لما ذكره اولا للتوضيح وليس وجها اخر ثم لو تكلف وحمل
على الوجه الثاني الذي ذكرنا في توجيه كلام الشارح فيرد ان هذا الوجه يحتمله كلام الشارح
ايضا بل هو اقرب منه من كلام المح فلم خصص هذا الوجه بكلام المح وكانه حمله على
ما سنذكره في اخر الفصل وسنتكلم عليه هناك قوله لكن المراد به التقاعد اي لا يخفى

لكن لفظ التقادم اذا كانت مشعرة ببقاء الميل القسري حال السكون فالتقاعد ايضا كك
بل هو اظهر فيه فالعدول منها اليه لا وجه له ثم لا يذهب عليك انه جعل ذلك في كلام الشارح
وذلك بحسب تقاعد الطبيعة والميل القسري اشارة الى الحال المذكور قبله بقوله فتارة
بعد مهما ولهذا جعله شاهدا على ما ذكره وانت خبير بانه ليس كذلك بل المراد ان كونه
ابدا ذا حال بين الميل القسري الشديد والطبيعي الشديد تارة يسمى بالميل المنسوب
الى القسر وتارة بالميل المنسوب الى الطبع وتارة بعد مهما انما هو لتقاعد الميل القسري
والطبيعة وذلك لا يقتضي ان يكون حال عدم الميل حال تمام التقاعد وهو ظ هذا والظ
ان مراد الشارح بتقادم الطبيعة للميل القسري افناؤها واعدامها له وسيجيء مزيد كلام
فيه قوله ثم يجد الطبيعة مثلها اي ليس يظهر ان الحجر بعد زوال الميل القسري
يجد ميله مشوبا بآثار الضعف الباقية من القسر ان بقي ثم الحال في الماء كك في
العود الى البرودة الطبيعية بعد زوال الحرارة العرضية وكذا حركة الحجر الى تحت تشتد
شيئا فشيئا لعل لاجل اشتداد الحركات الطبيعية عند القرب الى المكان الطبيعي
او لامر اخر مما ذكروه في هذا المقام لا لبقاء الضعف الحاصل من القسر الا ترى انه
لو كان حجر على وجه الارض ثم حفر تحته لكان حركته الى تحت كك ايضا مع انه
لا قسر سابقا هناك فافهم قوله اجيب بان التحقيق يعني قال السيد المحقق
لما تقدم منه في تعريف الطبيعة ان تسند الميول القسرية الى الطبيعة من حيث انها
مقهورة للقاسر قوله بل يكون ابدا متكيفا بكيفية متوسطة بين غاية الحرارة
الغريبة والبرودة الذاتية اي ظ هذا الكلام ان طبيعة الماء مقتضية لغاية البرودة
وان البرودة الاصلية هي تلك الغاية وما يكون من المتوسطات اميل اليها يسمى برودة
ايضا لقربها منها وانت خبير بان غاية البرودة مما لا يتصور اذ كل مرتبة تفرض يمكن
ان يعرض فوقها وح يلزم ان لا يوجد مقتضى الطبيعة اصلا ويكون مقهورة دائما وقد يقال
مراده ان مقتضى الطبيعة برودة هي غاية المراتب الموجودة لا التي يتصور فوقها

مرتبة اخرى ففيه مع كونه خلاف الظاهر من العبارة انه اى حاجة الى التزام ان الماء ايضا
لا يكون متكيفا بتلك الغاية بل بالمتوسطات مع كونه خلاف معتقدهم من عدم جواز
القسر الدائم اذ يجوز ان يكون الماء اذا لم يكن امر من خارج ان يكون على تلك الغاية من البرودة
وايضا يرد على الوجهين انه اذا كان مقتضى الطبيعة تلك المرتبة القصوى فتلك المراتب
المتوسطة في الماء من اين يوجد فيه اذ ظاهر انها ليست من الخارج وليست ايضا من مقتضى
الطبع على ما هو المفروض ولا ثالث لهما الا ان يقال ان الطبع يفعل مقتضاه لكن المادة
لما لم يمكنها ان تقبله بتمامه بناء على الموانع الخارجية فيحصل فيها قدر ما يمكنها ان تقبله
والحاصل ان من تفاعل الطبيعة والامور الخارجة يحصل القدر الانقص من مقتضى الطبيعة
هذا ثم الظاهر ان الطبيعة يقتضي مع كل امر وحال من خارج مرتبة معينة من برودة
لكن يمكن ان يقال على هذا وما ذكروه في المكان والشكل الطبيعي ان الماء مثلا لو خلي وطبعه
ولم يكن شيء من الخارج فيكون مقتضيا للبرودة البتة وظاهر انها يكون على حد معين اذ لا وجه
لغير المعين فيلزم ان يكون هذا القدر مقتضى الطبيعة ويلزم ح ما ذكرنا ولو قيل لعله
لا يمكن ان يكون الطبيعة معراة من الامور الخارجة وتاثيراتها فيظهر الخلل في دليلهم فذلك
فتدبر قوله مع ان المعتدل ليس حرارة ح فيه اشكال حيث ان المعتدل اذا كان
حرارة وبرودة يلزم دخوله تحت جنسين مختلفين ليس احدهما داخلا تحت الاخر
وهذا مع بزعمهم وسيجيء مزيد كلام فيه ان شاء الله في اواخر النمط قال الشارح بل يكون ابدا ذا حال
بين الميل القسري ان اراد ان الحجر في جميع الاوقات كذلك فهو كلام خال عن التحصيل
اذ لا معنى لان يبقى ان في جميع الاوقات يتفاعل الميل القسري والطبيعي ولو جعل التفاعل
متعلقا بعدمها فقط كما هو ظ المحشي فهو ايضا غير مستقيم اذ عدم الميلين لا يلزم ان
يكون دائما لتفاعل الميل القسري والطبيعي وان اراد انه في حال عود الميل الطبيعي كذلك
ففساده اظهر من ان يخفى اذ في تلك الحالة متى يسمى بالميل المنسوب الى القسر وبعدهما
الا ان يتكلف ويقال مراده انه في حدوث القسر الى ان يعود الى حالة الطبيعي كذلك مثلا

الحجر

الحجر المرمي الى فوق في حال حركته الى فوق قسرا الى ان يعود الى مكانه الطبيعي طبعا حالة كما قال
اذ عند الصعود له الميل القسري ويسمى به وعند الهبوط له الميل الطبيعي ويسمى به وما بينهما
كلاهما معدومان ويسمى بعدمهما وح جعل ذلك بسبب تفاعل الميل القسري والطبيعي
كانه باعتبار ان التفاعل له مدخل في حالة عند الصعود او يجعل ذلك اشارة الى حالة عدمهما
كما فعله المحشي وعلى هذا يمكن حمل ما ذكره في الماء ايضا على مثل ما ذكرنا بان يكون مراده ان
حين يسخن قسرا الى ان يعود الى برودته الطبيعية ثم حين تمام حركته في السخونة
الى العود الى برودته الطبيعية حالة ذلك بارد وكون هذه الحالة بسبب تفاعل الحرارة
العرضية والطبيعية اما على قياس ما ذكرنا واما بان يبقى بعد زوال الحرارة العرضية
الى ان يبلغ الى حد البرودة الذي هو مقتضى طبعه كان للحرارة الزائلة مدخل في الكيفية
التي في البين اذ لو لم يكن الحرارة السابقة لكانت البرودة الحاصلة من الطبع اشد منها
ولم يكن مشوبة بالضعف ويمكن اجراء هذا الوجه في الحجر ايضا بناء على ما ذكره الشارح
من ان بعد زوال الميل القسري يحدث الطبيعة ميلها مشوبا باثار الضعف الباقية فيها
لكن قد عرفت انه محل كلام وعند هذا الكلام يندفع عنه ما اوردنا في الحاشية السابقة ايضا فتف
فافهم قال الشارح والا لما يعاد لا كلية الا زيادة قوله لان حركة المحمول بحركة الحامل عرضية لا تحرك
ان ما يحكى فيه ليس من هذا القبيل قوله وجريانه في القسري اي جريان الاعتراض فانت
خبير بان ما يحكى فيه ظ انه هو القسري ولا يحتاج الى دفع وتامل قوله والثاني هو الجواب
اي لا يخفى سخافة هذا الجواب ايضا اولا فلانه يرجع الامر حقيقة الى الاصطلاح ولا نزاع
فيه بل انما النزاع انما هو في ان الكيفية التي هي السبب القريب للحركة هل يمكن ان يوجد فيه
وان مختلفان بينهما في جسم واحد ام لا سواء سميا ميلين ام لا واما ثانيا فلان
كون الميل الذي في الحجر الممسك متصفا بالعلية مع كونه لا يظهر منه اثر بالفعل اصلا
بسبب القاسر وكون كل من الميلين الذين في الحبل المذكور غير متصف بها مع المعارضة لا اخر
معه ليس مما ينبغي ان يقوله من ذو فطرة سليمة بل هو تعسف وتحكم بحت كما لا يخفى هذا

ولعل ما ذكره سابقا الى آخره اردف الدليل الشارح بدليل آخر كان مراده لم يقصد الخ
من الدليل بعض الاندفاع انه يقتضي العلية وهو كما ترى فافهم قوله احدهما التعريف
بالامام حيث جعل في لا يذهب عليك ان الظاهر هو ما ذكره الامام من ان المكان الطبيعي
للحجر ما دام متنقلا هو الموضع الذي ينطبق فيه مركز ثقله على مركز العالم لما ثبت
من انه يتحرك سفلا ما دام يوجد فضاء وظاهر رايهم انه يسكن عند المركز البتة
فيكون طالبا للموضع المذكور لو خلي وطبعه اذ هذه الحركة ليست بالقسر والقول
بانه يطلب كله ليس موافقا لرايهم حيث ردوا على ثابت بن قرة ذهابه اليه مع
انا نجد بديهة انه لو كان حفرة في كرة الارض بحيث نفذت من جانب وبلغت
الى جانب آخر مقاطر له وطرح حجر في تلك الحفرة فانه يذهب الى المركز ويطلب الكل
في ما لا يتصور له وجه فظهر انه يطلب ان يكون مركز ثقله منطبقا على مركز العالم وبالجملة
طبيعة الارض سواء كانت في الكل او في الجزء يقتضي ذلك لكن الجزء اذا كان
متصلا اتصالا حقيقيا بالكل فليس له وجود الا بوجود الكل ولا يتصور فيه اقتضاء
وطلب للمكان ويكون في الاقتضاء والطلب للكل ويكون مكان الجزء جزء مكان الكل
فرضا واذا كان منفصلا فان كان في غير مكان الارض فاذا خلي وطبعه يتحرك
الى ان يصير اليه او يصل الى الارض فيمنعه الارض من الحركة الى المركز فيبقى فيها على خلاف
طبعه الا ان يتصل اتصالا حقيقيا بالارض فلم يبق في حيز طبع على حدة وان كان في الارض
فحكمه ايضا ما ذكرناه فافهم قوله وثانيهما انه توطية للجواب على الاعتراض الذي قد عرفت حال
الجواب قوله كيف وفي كما الخ في لا يخفى ان في كلام الخ ما يدفع هذا وكذا ما ذكره بعد بقوله
وايضا على هذا اي اذ قال فيما ذكره من حمله الكلام ان الحجر انما يكون مركز ثقله منطبقا على مركز
العالم حيث يكون مكانه جزءا من مكان الارض وهو انما يكون عند الاتصال وظاهر ان
في هذا في الكلام وبه يندفع ايضا التعريف الذي ذكره من الشارح بالامام لكن يرد عليه
الخ ان هذا القول منه تكلف جدا فافهم قال الخ والصواب اتفاق واحد فالظاهر ان
مراد

مراد الشارح من اتفاق كل واحد اتفاق اي واحد كان ولا دفع للايراد عليه كما لا يخفى قال
الخ اي يكون نسبة المختلفين في الامر الثالث كلها في متعلقة بالنسبة وكذا فيما بعده فافهم
قال الخ فنسبة المسافة الطويلة الخ قال السيد قيل هذه النسبة انما يصح اذا كانت اجزاء
الحركة من حيث انطباقها على المسافة بازاء اجزاء زمانها على التساوي بان يكون نصف
الحركة في نصف زمانها وثلثها في ثلثه وذلك انما يتصور اذا كانت الحركة من اول
المسافة الى آخرها على حد واحد من السرعة والبطؤ وهو ممنوع في الحركة الطبيعية والقسرية
لان الطبيعية تشتد في آخر المسافة والقسرية تضعف فيه قوله لان تلك الحركة كلما
كان زمانها اطول الخ مسلم لكنه لا يجدي نطابق الا اذا كان نسبة الزمان المزيد عليه
كنسبة المسافة المزيد عليها وهو متوقف على الشرط المذكور انتهى وفيه نظر لانه
قال لنا الحركتين اذا اتفقتا في السرعة والبطؤ واختلفتا في ابعاضهما كان نسبة
المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة نسبة الزمان الطويل الى الزمان القصير فا
لحركات الطبيعية والقسرية ان امكن ان يتفق فيهما حركتان متفقتان في السرعة
والبطؤ فحكمها كذلك قطعا من دون ريبة وان لم يمكن فقد خرجتا عن موضوع المسألة فلا
ايراد لوجه اصلا على انه يمكن بيان امكانه بان يفرض في الحركة البطيئة ملاء المسافة
مختلف القوام بحيث كلما اشتد الحركة غلظ القوام على تلك النسبة وفي القسرية بالعكس
فتدبر قوله او عند اتحاد الزمان يكون الاختلاف في الحركة باعتبار المسافة لا يظهر
وجه ارتباط لهذا الكلام بما سبقه فالظاهر ان هذا ايضا هذيان والصواب في تعليل
كون القول المذكور هذيانا انه لا يرتبط على ما ذكره يكون نسبة الحركة السريعة الى البطيئة
في الغرض المذكور بعينه نسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل فلم يصح نسبتهما
وكانه وقع سهو في الكتابة في تقديم الزمان وتاخير المسافة فافهم قال الخ وكمية الحركة
المختلفة الخ فيه ايضا مثل ما في سابقه قال الخ لان مقدمة البرهان اي دليل لكون المتحرك
اعم لا لايهام الوحدة وانما قال الحركتان مع ان في البرهان ثلث حركات لان ما لاحظه

لنسبة زمانه ومسافته باعتبار السرعة والبطوء ويقاس بينهما اما هو حركة ذي المعاوق
الكثير والقليل واما عديم المعاوق فلا يخرج عن هذه المقايسة كما لا يخفى نعم يعتبر
بينه وبين ذي المعاوق الكثير مجرد انه ذو المعاوق لما كان ابطا كان زمانه اطول
فافهم قال المح وهذا القدر كاف في تحرير البرهان ليس كذلك كما سيظهر قال المح بل
لان المفروض تحريكه بقوة واحدة فيه ايماء الى ان ما ذكره انه لا يحصل كذلك وهو
بل ما ذكره المح ايضا ليس بجيد كما لا يخفى والاولى ان يقال القاسر لما كان ذا ارادة
فالحركة الصادرة عنه في حكم الحركة الصادرة عنه وهو كحد ذاتها ولذا كان طبيعة
فحكمه حكمها فافهم قال المح فلولا المعاوقة عنها لكان الحركة لا فيه نظر اذ ظاهر
اقتضاء المكان غير الميل كيف وهم قد اعترفوا بان الجرجيس يرميه الى فوق
لا ميل فيه الى جهة السفل مع انه مقتض لها في المقول كيف لا يمكن الطبيعة مع كونها
مقتضية للمكان الطبيعي لا يمكن لها احداث الميل باي حد كان بل انما يمكن لها احداث
ميل الى حد معين وعلى هذا يكون هذا الميل محدد السرعة والبطوء لا بد لنفيه من دليل
ومن هذا يستبان انه يمكن ان يكون الجسم مع اقتضائه للمكان غير متحرك اليه عند
خروجه منه ولذا لم يكن عايق ضرورة ان الحركة لا بد لها من الميل كما قرره ويجوز ان
لا يمكن للطبيعة احداث الميل مع كونها مقتضية للمكان فان قلت اذا لم يمكنه
الحركة اليه عند خروجه منه فكونه طبيعيا له من اي جهة قلت يكفي في طبيعته
ان يكون في بدء الفطرة اذا كان مخلى وطبعه كان فيه ودليلهم على طبيعة المكان
لا يثبت ازيد من ذلك وهو ظ قال المح ولا يتصور ذلك الا عند معاوق قاسر
البديهة شاهدة بان ما لم يكن الميل الذي هو مقتضى الطبيعة مقتضيا لحد معين
من السرعة والبطوء لم يحصل من مصادفة المعاوق لها تعيين حد من السرعة
والبطوء ولو لم يكن كذلك لكان جميع الاجسام التي يكون طبيعتها واحدة متفقة
في السرعة والبطوء عند اتحاد المعاوق وليس كذلك فالحق ان الطبيعة تقتضي حدا

معينا من الميل اما بنفسها او باعتبار العوارض التي يكون للجسم الذي هي فيه من التخلخل
والتكاثف والاندماج والانتفاش والصغر والكبر وغيرها وهذا الحد من الميل يقتضي
حدا معينا من السرعة والبطوء ويكون اذا لم يكن عايق يصدر منه حركة على هذا الحد
فيقتضي مسافة وزمانا بحسبها واذا صادفه عايق يمنعه من حصول مقتضاه
بحسب قلته وكثرته اما بالكلية كما اذا غلبه رساسه واما لا بالكلية وعلى الثاني
ينقص قدر من السرعة والبطوء بسبب المعاوق ويختلف ذلك القدر بحسب قلته
وكثرته فاذن يحصل من مجموع الميل والمعاوق حد معين من الانتفاء بالنسبة حد
معين من السرعة والبطوء والحد الذي يذكر في هذا المقام في الاعتراض الذي بانه
على هذا الدليل انه يقتضيه الحركة بنفسها هو هذا الحد الذي ذكرنا من انه مقتضى الميل
الذي يحدثه الطبيعة اذا لم يصادفه عايق وهذا الحد لا يمكن ان ينقص الزمان الذي
هو بازائه في حركة من الحركات عند اتحاد المسافة نعم قد يزيد عليه اذا وجد عايق
ويتفاوت الزيادة بحسب تفاوت العايق وعلى هذا ظهر ان المعترض على الدليل
مستظهر والابحاث التي اوردها الشارح لدفع اعتراضه ليس فيها سوى تطويل المسافة
بلا طائل وتكثير المقال من غير حاصل قوله بل كلها هناك الايراد الذي اوردنا لا يندفع
بشيء من اجوبته كما يظهر عند المراجعة اليها قال الشارح وهو الطبيعة او النفس اللتان
هما مبدا الميل الطبيعي فيه انه الحركة القسرية اما اينية او وضعية فان كانت اينية
فنقول يجوز ان يكون الطبيعة او النفس عايقة للقاسر من دون ان يكونا مبدا ميل بل مجرد
انهما يقتضيان المكان الذي يخرج عنه القاسر اذ وجود الميل لا مدخل له في المعاوقة
لما علمت ان في حال الحركة القسرية الميل الطبيعي منتف مع ثبوت المعاوق الا
ان بديهة البداهة في ان الطبع عند خروجه عن المكان الطبيعي يمكن احداث الميل اليه
لو لم يكن مانع خارج لكن فيه تامل كما مر فان قلت اذا لم يكن للطبع احداث الميل
فبعد خروجه عن المكان الطبيعي لا وجه لمعاوقته للقاسر بل انما يتصور المعاوقة اذا

لكنه احداث الميل اذ ح لعاوقه لمدفعه الى مكانه الطبيعي واما اذا لم يكنه الميل فلاى شئ
تعاوقه قلت اذا كان الطبع مقتضيا للمكان فما دام في المكان تعاوق القاسر لئلا يخرجه
وبعد اخراجه لعله تعاوقه ان الميل الحاصل منه لئلا يبعده عنه ولو كانت وضعيه
فيجوز ان يكون معاوقة الطبع باعتبار ان يكون مقتضيا للسكون الوضعي من دون ان يمكن احداث
ميل دسيجي فيه مزيد كلام بل لا يبعد ان يقال المعاوق لا يكون الطبع باعتبار اقتضائه الميل
او السكون بل امر اخر من كيفيه ونحوها لا بد لتعينه من بيان ودعوى البداهة ممنوعة فافهم قال
الشارح ولا يوجد سريعة او بطيئة الا بسبب المعاوقة قد عرفت ما عليه قال الشارح لما ذكر ليس المراد
بما ذكر نفس المقدمة التي ادعاها بل عكسها او ملزومها قال الشارح فكانت نسبة المعاوقة
الى المعاوقة في عدماذ ربما لا يكون نسبة المعاوقتين نسبة المسافتين بل الحركة التي تتصف
بنصفها بالمعنى الذي قررنا لم يقطع فرسخا في ساعة اذا عاوقه معاوق بحيث
يصير مقتضاها قطع نصف فرسخ في ساعة فاذا فرض معاوق يكون معاوقته نصف
ذلك المعاوق كان يقطع ثلثة ارباع فرسخ في ساعة فلا يحفظ النسبتان قوله
وذلك لان قلة المعاوقة في الظ انه مما لا مدخل له في المرام والاولى ان يزيد في وجه
الانقداح ان المعاوقة القليلة لا يصح ان يكون نسبتها الى المعاوقة الكثيرة نسبة السرعة
الى البطوء لان السرعة والبطوء ان اعتبرا في انفسهما من حيث تكممهما بالكم المنفصل
كانت السرعة ازيد من البطوء مع ان المعاوقة القليلة انقص من الكثيرة وان اعتبرا موصوف
بهما كما ذكره الشارح من حيث تكممه بالكم المتصل ففي صورة اتحاد الزمان كما فيما نحن فيه يكون
المتحرك السريعة ايضا ازيد باعتبار المسافة فلا يصح النسبة نعم يصح النسبة بهذا الاعتبار
في صورة اختلاف الزمان واتحاد المسافة فافهم قوله نعم في اثبات المقدمة الثانية
الظ ان في اثبات المقدمة الثانية ايضا ينقدح المقدمة الاولى لان المعاوقة الكثيرة ازيد
من القليلة والبطوء انقص من السرعة سواء اعتبرا في انفسهما او من حيث موصوفيهما كما
ذكرنا انفا واما المقدمة الثانية فلا قدح فيها اذ البطوء انقص من السرعة فيما نحن فيه بالى

وجه كان

وجه كان وكذا المسافة القصيرة انقص من الطويلة نعم على الوجه الاخير يكون النسبة هذا
كالامر اما ما ذكره من الوجه في قدح المقدمة الثانية فلا وجه له اصلا كما لا يخفى قال الشارح
لان نسبة المعاوقة الى قوله حاصل ان نسبة المعاوقة الى المعاوقة نسبة الزمان
الى الزمان بالفرض اي نسبة زمان عديم المعاوقة الى زمان كثير المعاوقة وزمان عديم
المعاوقة نصف زمان كثير المعاوقة بالفرض ايضا فيكون معاوقة قليل المعاوقة في الفرض
المذكور نصف معاوقة كثير المعاوقة واذا كانت المعاوقة على النصف كان زمان الحركة
ايضا على النصف لما بين ان كلما كانت المعاوقة اقل كان الزمان اقل فيكون زمان حركة
قليل المعاوقة في الفرض المذكور ساعة فيلزم ان يكون الحركة مع العايق كهي لا معه ايضا
في الفرض المذكور كانت في ساعة ايضا قوله اقول الصواب ان يقال اي قد عرفت
ما وجهنا كلام الشارح ان لا قلب ولا تحريف والحشي لم يأخذه على وجهه فاعترض عليه ثم انا
راينا في نسخ الحاشية كانت عبارته هكذا اقول الصواب ان يقال ومعاوقة قليل المعاوقة
نصف معاوقة كثير المعاوقة في زمان عديم المعاوقة نصف زمان كثير المعاوقة
اذ الدعوى في الشق الاول ففي عبارته قلب وتحريف وانت خبير بان هذا ايضا مما لا ينبغي
له اصلا ولعلها كانت هكذا في زمان قليل المعاوقة نصف زمان كثير المعاوقة
فوقع سهو من الناسخ وعلى هذا ايضا يتوجه ظ ودفعه بما ذكرنا من التوجيه ثم كان ينبغي
على هذا التوهم ان يغير قول الشارح لان نسبة المعاوقة الى المعاوقة نسبة الزمان الى الزمان
ايضا الى قوله لان نسبة الزمان الى الزمان نسبة المعاوقة الى المعاوقة كما لا يخفى اذ
يجوز ان لا يخ الحركة من السرعة والبطوء لا يخفى ان هذا الايراد مندفع بما ذكره من الاحتياج
ثم الايراد على الوجه الذي قررنا سابقا لا يندفع به فتدبر قوله يرد عليه انه لا حاجة
الى فرض الحركات الثلث اي بل ليس يحدد عدم الاحتياج اذ على هذا لا يتم الدليل بهذا النحو
ولا يثبت مساواة الحركة مع العايق معها لا معه وهو ظ ولو كان المحذور مجرد عدم الاحتياج
لا يمكن ان يرتق في دفعه لان هذا ليس بمحذور اذ غاية الامر انه يمكن اقامة دليل اخصر من هذا الدليل

ومثل هذا لا يعد محذورا اذ لا يمكن ايضا ان يلزم بهذا الاستدراك على الدليل لان في هذا
الوجه الاخصر لا بد من التمسك بمقدمة لا حاجة اليها في الوجه الاطول وهي ما ذكره بقوله
مخيل لا معاوقة فيه اذ انما كان يلزم الاستدراك لو لم يحتج الوجه الاخصر الى مقدمة خارجة
وهو ظ قال المحشي الشيخ وجه التخلص عن الاشكال فيه بما ذكر قد عرفت انه لا تخلص فيه
ايضا قال المحشي قلنا في هذا البرهان زمانان ومسافتان اه لا يخفى انه يمكن ان يكتفى
في هذا الطريق من البرهان ايضا بمسافة واحدة ويسقط مقدمة من مقدمات الشيخ
بان يقال نفرض حركة عديم المعاوق في فرسخ ساعة وحركة ذي المعاوق فيها ساعتين
ثم نفرض معاوقا على نسبة لعشر ان يقطع تلك المسافة في ساعة فيلزم الخلف
ومنع امكان الفرض مشترك وكذا دفعه اما بطريق الشارح واما بطريق المحشي على ما
سيجيء فافهم قوله احدهما دفع الاعتراض الذي اورده ابو البركات فيه بحث
لانه اما ان يكتفي في الاستدلال بمجرد فرض معاوق ضعيف بحيث يقتضي ان يقع
في الزمان الاطول الذي كان لذي المعاوق القوي قطع مسافة يكون نسبتها الى مسافة
عديم المعاوق نسبة زمانه الى زمان ذي المعاوق القوي فهو في غاية السخافة والركاكة
ومتى يسلم امكان ذلك من دون اقامة برهان عليه وكيف يسمع مثل هذه الدعوى
من غير حجة بل من يقول به مع ان المحشي ايضا اعترف بانه لا بد من اثبات هذا الامكان
والمحشي نفسه ايضا سيعترف به واما ان يستدل عليه بما ذكره الشارح من قوله لان مع وجود
الزمان فيه وحصول المحشي وظاهر انه على هذا ير دايراد ابو البركات قطعا لان كون مراتب الميل
غير متناهية في الضعف لا يقتضي سوى ان يوجد في تلك المراتب ما يكون نصف الميل
الاول في فرضنا هذا وذلك لا يستلزم ان يكون مسافته في زمان الاول ضعف مسافة
الاول واما كونه كذلك لو كان تمام المسافة والزمان بازاء المعاوقة وهو ممنوع لجواز ان
يكون الحركة يقتضي بنفسها على النحو الذي قررنا سابقا قدرا من الزمان والمسافة
ومع انقضائها بنفسها على النحو الذي قررناه سابقا فيما نحن فيه هو ان يكون القاسر

بحدث

بحدث ميلا في الجسم المقسور يقتضي ان يتحرك به الجسم المقسور فرسخا مثلا في ساعة
لو لم يكن له معاوق من داخل وبانضمام المعاوقة يزداد الزمان في قطع الفرسخ ولو
فرض ثبات ذلك اي كون تمام المسافة والزمان بازاء المعاوقة فلا شك انما يثبت
بما حققه الشارح وفصله فكيف يقال انه يندفع اعتراض ابي البركات على هذا التقدير
من دون حاجة الى ما فصله الشارح وحققه كيف وقد تمسك الشارح في اتمام هذا التقرير
ودفع هذا المنع الذي ذكرنا بحدوث النسبة كما صرح به المحشي وظاهر ان حدوث النسبة لا يتم
الا بما حققه الشارح وفصله نعم لو دفع هذا المنع بما ذكره المحشي من قوله لانه مما قطع في نفسه
ان يقال انه يندفع اعتراض ابي البركات على هذا التقرير من دون حاجة الى ما حققه الشارح
وفصله لكن هذا الكلام لا يكاد يتمشى من قبل الشارح لانه تمسك في دفع المنع بحدوث النسبة
وهو موقوف على ما حققه لا يقال لعل المحشي اراد ان فائدة تقرير الدليل بهذا الوجه
على ما فعله الشيخ انه يندفع عنه ايراد ابي البركات من دون حاجة الى ما حققه الشارح
لانه يندفع بما ذكره المحشي من دون حاجة الى حدوث النسبة الموقوف على ما حققه الشارح لكن
الشارح ايضا تفطن لذلك لان المحشي سيصرح بان الامام قد غفل عن ان ايراد ابي البركات
لا يرد على هذا التقرير الذي اورده الشيخ واورده عليه ايضا والشارح نبهه عليه بانه كيف
يقول انه لم يتفطن فافهم قوله وذلك بان فرض من ان نسبة الميل الثاني اه قد عرفت ان مجرد
الفرض غير كاف بل لا بد في اتمام الدليل من دفع منع امكان هذا الفرض ودفعه على ما فعله
الشارح انما يكون بحدوث النسبة الموقوف على ما حققه الشارح وفصله والقول بان الدليل يتم
بهذا الفرض من دون حاجة الى ما حققه الشارح ثم المنع الذي يرد على امكان الفرض موقوف
دفعه على ما حققه الشارح وهو امر خارج من الدليل ظ فاذا لا حاجة الى التعرض له قوله
وثانيهما دفع ما اورد على التقرير الاول وهو انا لو سلمنا ان فيه ايضا مثل ما اورد على سابقه
ان هذا انما يتم لو اكتفى بمجرد الفرض المذكور لكنه ح واه جدا واذا كان لا بد من اثبات امكانه
فلا ايراد باق بحاله اذ يمكن ان يقال لا نم انه يوجد بين مراتب الميل ما يكون نسبته الى الميل

الاول النسبة الزمانيين لانها عدوية النسبة الزمانيين مقدارية و بعد ذلك لا يمكن النقيض
قطع مسافة في الزمان الاطول يكون نسبتها الى المسافة الاولى النسبة الزمانيين
هذا ثم لا يخفى ان هذا الايراد الثاني مما لا دفع له اذ على تقدير ان يكون بين الزمانين
نسبة لا يتحقق بين الميلين لا يحصل قدح في الدليل اذ لا شك انه يمكن ان يحقق
نسبة بين الميلين اقل من نسبة الزمانين وعلى هذا ايضا يكون المحذور باقيا بحاله
بل يكون اشد فتامل قوله ثم يبقى الكلام في هذا التقرير في جواز الخ اما ان يكون مراده
انه على هذا التقدير للدليل يندفع الايرادان المذكوران ثم يبقى الكلام في
جواز تحقق المسافة الثانية على نسبة تعين النسبة المذكورة وهو امر خارج وهو
القول الذي ذكرنا انفا انه خلاف المراد واما ان يكون مراده انه يبقى هذا الاعتراض
وهو مدفوع بما ذكره الشارح وفيه ما قد عرفت ان ما ذكره الشارح موقوف على ما حققه و
فصله فلم يتحقق تفاوت بين التقريرين في الاحتياج الى ما حققه الشارح وفصله لدفع
ايراد ابي البركات او بما ذكره الخ وهذا لا يتمشى من قبل الشارح كما ذكرنا انفا وعلى اي
وجه كان لا ادري ان الايراد الاخير كيف يندفع ولا علمت ان مجرد الفرض غير كاف
حتى لم يبين امكانه وبيان امكانه بحيث لم يتوجه الايراد الاخير بما ذكره الشارح من
حديث النسبة كانه غير ممكن كما لا يخفى الا ان يدفع بما ذكره الخ وهو لا ينفع الشارح و
لو قيل مراده انه يبقى الا هذه الاعتراض وهو غير اعتراض ابي البركات ففيه اولا انك
قد عرفت ان ما كان الى ايراد ابي البركات وثانيا انه لا جدوى في المعنى اذ فيه
دفع ايراد وورود اخر هذا وحمل هذا الكلام على انه على هذا الفرض الذي كان يندفع
الايرادان لكن يبقى الكلام في امكان هذا الفرض وهو ليس بصحت ويحتاج في اثباته
الى ما ذكره الشارح وهو موقوف على ما حققه وفصله ومع ذلك لا يندفع الايراد
الثاني كما مر ايراد على القول بان فائدة هذا التقرير اندفاع اعتراض ابي البركات
والاعتراض الاخر على ما ذكرنا فمما ليس يحتمل اذ قوله ثم يابى عن ذلك ايضا تقدير

انه

انه مع ذلك لا يندفع الايراد الثاني تكلف بعيد وسياق الكلام ظاهر في انه يعتقد
ان في هذا التقرير فوايد لا انه ليس بمعتقد له وايضا سيصرح بعد ذلك بان الامام
قد غفل عن ان ايراد ابي البركات لا يتوجه على هذا التقرير والشارح نبه عليه بما نبه ويجوز
ان يكون مراده من هذا القول بيان ما قال كما لا يخفى قوله ليس المراد انه مفروض بل المراد انه لا حاجة الى
هذا التكلف بل ظاهر ان المراد ظاهر ولا محذور واذ حاصل كلام الخ ان فرض جسم ثالث فيه
معاوقة اقل على النسبة المذكورة يشتمل على امرين احدهما كونه قاطعا لمسافة في طول
في الزمان المذكور وهو بالدليل وليس بمجرد الفرض اذ قد ثبت ان كل ما كانت المعاوقة
اقل كانت المسافة اطول والاخر كون المسافة على النسبة المذكورة وذلك ليس بالدليل
بل بفرضه اولا ولذلك لم يستدل على امكانه اخرا ولو فرض توهم محذور في كون هذا
المعنى مفروضا لكان في مفروضية المعنى الذي ذكره المحشي ايضا والحاصل انه لم يظهر لي وجه
لعدول المحشي عن معناه الظاهر الى ما ذكره فتدبر قوله بما ذكرنا ثانيا حيث قال لان نسبة
المسافة الى الطالب هذا هو الاول اذ لا فرق بينه وبين ما ذكره سابقا كما يشير اليه
ايضا قول الخ وقد عرفت ان التمسك بالنسبة ضعيف لان الحق ان يكون الاول هو الباقي
ويكون هذا هو الثاني وعلى هذا اقاف كانه لعلاوة التي ذكرها بقوله على انه لا حاجة في
ذكر وجوها ثلاثة لعدم حسن التمسك بالنسبة ضعفه من وجهين الاول الثالث وعدم
الاحتياج اليه وهو الوجه الثاني وعلى هذا اقاف كانه ويمكن ان يوجه الكلام بوجه اخر
بان يبقى ما ذكره وجه ثالث لوجه بعد الوجه من جنس مادة الاعتراض بالكلية وهي
ما في الكتاب من حاصل ان في الطريق الاول لابد من فرض الميلين على نسبة الزمانين
وهذا الفرض مع على القاعدة التي مهدها فعدوه الى هذا الفرض الذي لا حاجة اليه
وهذا الوجه قريب جدا من سياق كلامه اولا واخرا لكن فيه ان الشارح تمسك في هذا الطريق
ايضا بالنسبة وهذا المحذور لازم من تلك النسبة سواء فرض الميلان على نسبة الزمانين
او لا نعم لو لم يتمسك في هذا الطريق بما ذكره الشارح بل بما ذكره الخ لكان لهذا الوجه وجه هذا

ثم لا يخفى انه على اي وجه كان يكون قول الشارح لان ضعيف الميل الى قوله وعلى القاعدة مستدركا
اذ يكفي فيما ذكره من الوجه من هنا الى اخره فافهم قال الشارح لانه لما قطع ذو الميل القوي
مثلا في ساعتين ذراعا وكلما يضعف الميل يزيد المسافة ففيه بحث وهو ان المراد
بضعف الميل اما ضعفه على سبيل التزايد او على سبيل التناقص فان كان الاول
فهو مما لا يذهب الى غير النهاية فلعله يعدم الميل الاول قبل ان يصل زيادة المسافة
الى ذراعين وهو ظ وان كان الثاني فهو وان يذهب الى غير النهاية ويلزم في كل
مرتبة ان يزيد المسافة ويصير ازيد من الذراع لكن لما كانت الزيادات متناقصة
يجوز ان لا يصل ابدا الى الذراعين والسر فيه ان الفرض المذكور على التقدير ان يكون الحركة
بنفسها بعض قدر من الزمان يكون نفس الحركة مقتضية لان يقطع ذراع في ساعة
ولا يمكن ان يقطع في اقل منها وكلما اضاف اليها معاوق يزيد ذلك الزمان فاذا
فرض ان عديم المعاوق كان قطعه للذراع في ساعة وذو المعاوق القوي كان قطعه له
في ساعتين فكلما يفرض ان يضعف الميل يزيد المسافة في الساعتين على الذراع
لكن لا يصل الى الذراعين اذ ما دام بقي شيء من الميل يلزم ان يكون قطع ذراع في
ازيد من ساعة بناء على التقدير المذكور فلا يمكن ان يكون قطع ذراعين في ساعتين
لانه يلزم منه قطع ذراع في ساعة مع وجود الميل فعلى هذا يصل المسافة في الساعتين
الى الذراعين اذا فرض فناء الميل وح يكون المتحرك عديم المعاوقة ولا محذور واما
اذا كان الميل باقيا باي قدر كان فلا يصل الى ذلك نعم يزيد على الذراع كلما ينقص
الميل والنقصان لما كانت على سبيل التناقص كما هو المفروض يكون الزيادات
ايضا كذلك والزيادات المتناقصة وان يذهب الى غير النهاية لا يلزم الوصول
الى الذراعين وهو ظ وغفلة الشارح عن هذا البحث لا يخفى واعجب منها ان المحشي
لم يتعرض له لانه في مثل هذه الابحاث حاذق من الشارح هذا وبما قررنا ظهر انه لو دفع
منع امكان الفرض المذكور في التقرير الثاني بما ذكره الشارح ايضا لكان خلاصه

ايراد

ايراد ابي البركات وارد ايضا فثبت قال الشارح حسما لمادة الاعتراض بالكلية وقد فت
انه لا يحسم مادته مطلقا ولم يحصل غفلة الامام في المقام اصلا بل الغفلة من الشارح حيث
لم يتفطن لان ايراد ابي البركات يرد على توجيهه ايضا وغفلة اخرى اعظم منها
وهي انه مبني كلام الشيخ على النسبة ومع ذلك قال الشارح غرض حسما لمادة الاعتراض
والحال ان الاعتراض ليس حقيقة الا على ما في النسبة وهو ظ لا يقبل المحشي كلام حمل كلامه
الشارح ايضا على ما ذكره في دفع منع الامكان المذكور لان هذا الا تكملة لكلام الشارح
ولا لكلام الشيخ ايضا اذ على هذا لا مدخل لان مع وحدة الزمان يكون نسبة المسافة
القصيرة الى الطويلة كنسبة الميل القوي الى الضعيف بل يجب ان يبقى لانه كلما يضعف
الميل يزداد المسافة فكما لا يخفى قوله اقول يعني انه ح لا يرد الاعتراض اصلا وقد
ظهر ان الاعتراض وارد ح ايضا وان الامام لم يغفل في المقام وان الغفلة من الشارح
المحشي ثم لا يذهب عليك ان الشارح ايضا لو كان مقصوده تنبيه الامام على ما ذكره
المحشي فهو ايضا شريك للامام في الغفلة لكن لا يلزم حمل كلامه عليه حاشاه عن ذلك
بل يحمل كلامه على انه اولا اورد الدليل العام على ان الحركة مطلقا بدون المعاوق
مما لا يصح واورد عليه اعتراض ابي البركات ودفعه ايضا بان امتناع الحركة
بدون المعاوق مما لا يختص بالحركة القسرية والمعاوق الداخل لئلا يتوهم احد
الاختصاص بناء على ان كلام الشيخ مختص بها واورد هذا الدليل على التقرير
المشهور الذي هو اسهل من تقرير الشيخ اشعارا بان الدليل لا ينحصر فيما ذكره الشيخ
بل له تقرير اخر اسهل ويحتمل ان يكون فيه تعريض للامام حيث قال ان الامام
وجه كلام الشيخ بالطريق المشهور فاشار الشارح الى التقرير بين اظهار المغايرة
بينهما وايماء الى ان الامام خلط احدهما بالاخر ثم قرر دليل الشيخ المحقق بهذا
المقام على ما ذات ما ذكره الشيخ ولم يتعرض لاعتراض ابي البركات ودفعه
لظهورهما مما سبق وليس غرضه ان ايراد ابي البركات لا يرد على هذا التقرير وما جه

في دفعه الى ما مهّده في الابحاث السابقة ولكن الامام قد غفل عنه كيف وهو قد تمسك
في بيان امكان الغرض بحديث النسبة كما اعترف به المحقق ايضا وهو ما يستفاد
من الابحاث السابقة بعينه فتثبت ولا تغفل **قال** الشارح وعندي ان ذلك السؤال
غير موجه فان السؤال انما يتمشى لو بنى كلام الامام على ان المجموع اذا لم يكن لجزء
منه قوة مثلا لا يكون للمجموع ايضا قوة وقد ادعى نظير ذلك في غير هذا الموضع ولكن
لو لم يصح هذا لما كان ضائرا لان هذا الكلام المعترض لانه معتقده غاية الامر انه
لم يتعرض له استظهارا او اكتفاء بالجواب الآخر الذي ذكره وحاصل الكلام على هذا
انه في صدد ان يبين ان لكل قدر من القوة قوة ومؤثرة حتى يندفع ما ذكره الامام
من انه يجوز ان يصل ضعف القوة الى حد لا يكون مؤثرة فنقول القوة الحالة
في الجسم لا بد ان ينقسم بانقسامه فالذي يخص الجزء الصغير ان كان قوة ومؤثرة
فيحصل المطلوب ان لكل قدر من القوة قوة ومؤثرة فاذا كان مثل هذا القدر في جسم
فيؤثر البتة ويتم الدليل وان لم يكن مؤثرا وهكذا كل جزء بهذا القدر فعند اجتماع
تلك الاجزاء اما ان يحصل قوة اخرى اولا او مجموع الاجزاء لا يمكن ان يكون قوة بناء
على ما ذكرنا فيجب ان يحصل قوة اخرى والا لم يكن في الجسم المفروض قوة وقد فرضناه
ذا قوة وننقل الكلام الى تلك القوة ونقول ما ذكرنا بعينه فلا بد ان ينتهي الى
قوة يكون كل جزء منه وان كان صغيرا جدا قوة ومؤثرة وهو المطلوب فظهر ان السؤال
متوجه ومنشأ المحذور على تقدير خلاف المدعى الذي هو كون كل جزء من القوة وان
كان صغيرا جدا مؤثرا او ذلك المحذور لزوم خلاف الفرض على ما عرفت فافهم
قال الشه وما لخص فيه من الضعف الاول لا يلحق بالامام قايل بان القوة التي في الجسم
كل جزء منه قوة ومؤثر في الجسم لكن نقول عند فرض مقدار جزء صغير مثلا في جسم
يجوز ان لا يكون مؤثرا بناء على ان يكون شرط تاثير كل جزء الاتصال واما عند الانفصال
والانفراد فيجوز ان لا يكون مؤثرا ولا بد لكم ان تفرضوا مقدار ذلك الجزء منفردا

في جسم

في جسم حتى تفرضوا حركته مع ذلك المقدار من الميل ويثبت والى المذكور اذ وجود
كونه في ضمن كله مؤثرا لا يكفيكم اه وهو ظ وح كون ما لخص فيه من الضعف الاول
بعد تسليم مما لا يجدي اه **قال** الشه وقد اشرنا في الفرض المذكور انا لا ندري
اين شرطوا ذلك وكيف يتصور ذلك الاشتراط بحيث ينفع في المقام لان حاصل
اعتراض الامام كما قد علمته انكم تفرضون جسما ذا ميل قوي ثم تفرضون جسما آخر
له ميل ضعف من الميل الاول بنسبة خاصة فلعل الميل الاول الضعيف الذي
بهذه النسبة لا يكون مؤثرا فلا محذور في كون الحركة معه كهي لا معه اذ لا معاوقة فيه و
على هذا اي وجه للقول بانا نشترط عدم الموانع الخارجية والصغر منها في مقابل هذا
الاعتراض ح لو قيل المراد ان مرادنا ان كل قدر من القوة مؤثر لو لم يكن الموانع الخارجية
من الصغر وغيره مع لو كان قدر من القوة في جسم لكان مؤثرا لو لم يكن صغيره و
يلزم المحذور في نفيه اولا ان ظ كلامه انه قد اشترط هذا الشرط في الدليل ح لم يشترط
وثانيا ان فرض عدم الصغر في القدر الصغير مما لا معنى له اذ ح لا يكون ذلك القدر وكلامنا
في ذلك القدر فيصير حاصل كلامكم ان الجسم الذي فيه الميل القليل لو كان فيه ميل كثير
لكان معاوقا وظ ان مثل هذا الجسم لو كان حركته مساوية لحركة عديم المساوق
لا محذور فيه اصلا وكذا لو قيل حاصل الكلام ان هذا القدر لو اثر كان معاوقا
وكان الحركة معه كهي لا مع العايق وبالجملة الكلام لا يخلو عن تشويش **قال** الشارح اح
الشه بان الكلام في القوة المنقسمة بانقسام محالها قد عرفت ما فيه ويعلم
منه حال ما ذكره الشارح ايضا فتفطن **قوله** وذلك بان يفرض الجسم الذي فيه ميل
قوي عظيما انتهى هذا مع انه خلاف ظ كلام الشارح والشه اذ ظ كلامهما ان الجزء الصغير
لو كان صغره مانعا لما كان مضرا لنا اذ مرادنا انه في ذاته مؤثر لو لم يكن المانع
الخارج الذي هو الصغر وسيم في زمان معين ثم فرضنا ان جسما ذا ميل قوي قطع
تلك المسافة فلا محة يقطعها في زمان اطول من الزمان الاول ثم فرضنا جسما آخر

ذو ميل ضعيف يكون نسبة ميله الى الميل الاول مثل نسبة الزمانين فيلزم المحذور المذكور ليس بمستقيم
اذ يجوز ان لا يكون الميل الضعيف الذي نسبته الى الميل الاول نسبة الزمان الى الزمان
مؤثرا للضعف ولا شك ان هذا التجويز لا يندفع بفرض الجسم ذي الميل القوي عظيما جدا
اذ كلما نفرض عظيما يزداد معاوقته ويبعد نسبة زمانه الى زمان عديم المعاوق
فلا بد من فرض الميل الثاني اقل من ميله كثيرا حتى يتساوى النسبتان لعله اذا كان قليلة
بهذا الحد لا يكون مؤثرا والحاصل ان ذي المعاوق القوي ما لم يكن عظيما جدا يكفي في فرض
ذي المعاوق الثاني على النسبة المذكورة ان يكون ميله اقل منه بقدر قليل واذا كان
عظيما جدا لا بد من اقليته بقدر كثير وعلى هذا التخمين تفاوت فيما يكفي فيه بين العظيم جدا
وغيره كما لا يخفى **قال** الشارح واما القسرية فلان الحجة بعينها قائمة فيه بحث مشهور
وهو ان القسرية اذا كان لها معاوق خارج فلا شك انه يتحد حالها ويحصل من
الميل الذي احدثه القاسر في المقسور مع معاوقة المعاوق الخارج حد معين من
السرعة والبطوء يحصل له في زمان معين مسافة معينة وبالعكس وفي ذلك القدر
يتفق من المسافة او الزمان محفوظا في الحركات الشخصية ويزداد وينقص
منها بحسب المعاوق قلة وكثرة ولا يلزم المحذور المذكور وهو مساواة حركة
عديم المعاوق مع حركة ذي المعاوق وهو ظ وقد اشار المحشي سابقا الى هذا البحث
بقوله واما لو اورد على اثبات معاوقة داخلية ورد ايضا انه يمكن ان يفرض في الحركات
الطبيعية ثلث حركات متساوية في قوام ما في المسافة ويفرض احدها بدون
مانع اخر والاخريان معه على النسبة المفروضة وكذا نفرض ثلث حركات قسرية
متساوية في مبدأ الميل الطبيعي وقوام ما في المسافة احدها بلا مانع اخر والاخريان
معه على النسبة ايضا فيلزم ان لا يكفي في الحركة الطبيعية قوام ما في المسافة وفي
القسرية مبدأ الميل بعين ما ذكره الشارح ولم يقولوا به ويمكن دفعه بالزام امور غير
متناهية كما لا يخفى فافهم **قال** المحشي والمراد بالحجة ما هي المبنية قد عرفت ما فيه من الكلام

مفصلا

مفصلا **قال** الشارح لانه يعم الاجسام كلها فيه ان الوضع ايضا كذلك والاولى ان يراد بالترديد
بين الموضع والوضع بناء على الاختلاف في المكان فكان قال بين ان يكون له
موضع ان قلنا بعموم الموضع على راي القائلين بالبعد وان لم يقل بعمومه على راي القائلين
بالسطح فالوضع وعلى هذا ظهر ان الترديد في الشكل لا وجه له فافهم **قال** المحشي واما قوله
صار اولى به فلا دخل له في السؤال الظاهر ان مراد الشيخ انك لعلك تقول ان الجسم لا يلزم
ان يكون له موضع او وضع وشكل لذاته بل يجوز ان يكون في ابتداء حدوثه صار شيء منها
اولى به من غير ذاته والحاصل انه لا بد من اولوية حين يحصل شيء خاص من الامور المذكورة
والا يلزم الترجيح من دون مرجح والشيخ بين ان الاولوية من ذات الجسم والسائل
يقول لعلها تكون من غيره وعلى هذا لا حاجة الى ارتكاب في جعل هذا القول جوابا للسؤال
مقدر وهو ظ فافهم **قوله** وح فلو استقل عنه لا بسبب باق لزم الترجيح بلا مرجح فيه بحث
اذ على التقدير ان يكون حصول الموضع والشكل للجسم في ابتداء حدوثه بطريق الاتفاق
لا بحسب الطبع يمكن كونه في ان الى ان في ذلك الموضع وعلى ذلك الشكل واستحالته منهما
من دون سبب ناقل متساو بين فيصح ان يقال لو كان كذلك لم لا ينتقل منهما الا بسبب
باق وينتقل فيه وعليه من دون سبب اذ كل منهما متساو بان على هذا الفرض فلا بد
اذن من الجواب بان كونه في ابتداء الحدوث في هذا الموضع وعلى هذا الشكل مرجح
ومخصص لهما بعد ان الحدوث كما ذكره الشارح وقرره المحشي نعم يمكن ان يجاب بجواب
اخر ايضا بان يقال لعل المرجح السابق كان باقيا فلذا بقي الجسم على الحالة السابقة
لكن هذا لا يضر هذا الجواب الذي ذكره لان امكان جواب اخر لا يضر الجواب مع
انه يمكن ان يدفع هذا الجواب بان هذا الامر ان كان لازما لذات الجسم فهو يرجع
الى الطبع وان كان غير لازم له فيمكن ان يزول وعند زواله يلزم ان لا يكون بقاء الجسم
في ذلك الموضع وعلى ذلك الشكل للزوم الترجيح من دون مرجح مع انا نعلم قطعا انه ما لم
يحصل سبب باق يكون الجسم في موضعه وعلى شكله الاول ويمكن ان يقال لعل في ذلك الامر العارض

ولم يمكن زواله لا يمكن زواله الا عند عروض سبب آخر باقل للجسم عن موضعه او شكله فح
اذا زال ذلك الامر ينتقل الجسم عن وضعه او شكله بسبب باقل من دون لزوم ترجيح
بلا مرجح فتدبر **قوله** والحق في تقرير السؤال ان يقرر الخ لو كان تقرير السؤال هكذا
لم يكن لقول الشارح ثم لم يستقل بعد الحدوث مدخل في الجواب ولم يظهر له توجيه سوى ان
قرر السؤال على النحو الذي ذكره المحشي ووجه بما وجهنا ولعل مراد المحشي الايراد على الشارح
ايضا وتوجيه كلام الشيخ ودفع عدم موافقته لكلام الشارح لا يضره وهو ظ **قوله**
والمشاهدة خلافه الخ فيه نظر لان مشاهدة هذا المعنى في بعض الاجسام لا يوجب الحكم
الكلي بان جميع الاجسام كذلك ويمكن ان لا يكون بعضها كذلك وذلك مما يكفي الناقض ولا يرد
مثل هذا على الايراد على النحو الذي ذكرنا بان يقال يمكن ان لا يكون في اتفاق بعض
الاجسام عن موضعه او شكله الذي كان عليه في ابتداء حدوثه الى اقل والمشاهدة
في بعض الاجسام غير كاف كما عرفت لان خلاصة الايراد المذكور انه على الفرض المذكور
يمكن كونه على ما كان عليه آن الحدوث وانتقاله عنه من دون ناقل ههنا وبين فلم يكن
هذا دون ذلك اي ان منهما يكون ترجيحا من دون مرجح ولا يخفى ان ايراد هذا النظر على هذا
السؤال ولئن كان لا يضر الجواب الذي اورده الشيخ كما اشرنا اليه نظيره انفا ولا يحصل
منه خلل في توجيه المحشي لكن الغرض بيان مرجح لتوجيه الشارح والمحشي على توجيه المحشي معارض
لمثل هذا المرجح الذي ذكر لتوجيههما على توجيههما على ما ظهر انفا فتدبر **قوله** الشارح للوجوب
اللاحق بعد وجوده كما مر في المنطق الخ لا يخفى فيه اشتباه لان ما مر في المنطق هو
ان كل شيء يوجد فبعد وجوده يلحقه وجوب لاحق بمعنى ان وجوده في الآن الذي فرض
موجودا واجب وجوبا لاحقا لكن وجوبه يصير واجبا في الآن الثاني كيف وعلى هذا يكون
وجوبا سابقا وهو ظ والكلام فيما نحن فيه في صيرورة الكون في المكان الخاص
بعد الحدوث اولى باعتبار كونه في آن الحدوث في ذلك المكان فلا يكون من قبيل ما مر في
المنطق كما لا يخفى فالصواب حذف هذا الكلام والقول بان الحالة السابقة يجوز ان يكون

مرجحة

مرجحة للحالة اللاحقة او القول بما ذكرنا من الجواب الاخر ولا يخفى ان ما ذكرنا من الجواب الاخر
لا يمكن اجراؤه لو قرر الايراد على النحو الذي قرره المحشي بان يقال لعله اذا اخرج الجسم
عن الوضع او الشكل الذي حصل له بسبب خارج مخصص بالقسر ثم ازيل القاسر يحصل
ذلك السبب الاول ويعود الى ما كان عليه اولا لانه بعيد جدا لم يكن الاتفاق على هذا
بان يكون كلما ازيل القاسر يحصل ذلك السبب اتفاقي لا اتفاقي كيف والاتفاقي
عندهم لا يكون دائميا واكثريا فافهم **قال** الشارح والتنبيه على الجواب بان كل شيء فيمكن
فرضه الخ لان اراد ان فرضه عن جميع اللواحق الخارجية ممكن فهو ممنوع والسند ظ وان اراد ان
فرضه عن كل منها بخصوصه ممكن فهو مسلم لكن لا يجديه اذ يجوز ان يكون في كل وقت عارض
معين يقتضي وضعا وشكلا معينا وعند زواله يعرض عارض اخر يقتضي وضعا
وشكلا معينا اخر وهكذا فلا يكون في وقت عاريا عن الوضع والشكل ولا يكون شيء
منها بخصوصه لذاته نعم يكون ذاته مستلزما لمطلقهما وهو غير كاف في مرامهم هذا
ثم لا يخفى ان الشيخ ما تعرض لجواب النقض بالمدرة وما زاد في جواب الاعتراض
على ان فرض الجسم مخلى عن اللواحق الغريبة ممكن وانت خبير بان الشان في
هذا المقام دفع هذا النقض والا ففرض الجسم مخلى عن اللواحق الغريبة قد فعله
قبل ذلك ايضا في دليل اثبات المكان الطبيعي فايراد الوهم ههنا والتنبيه
على ازالته ثم الاكتفاء بما ذكر في اصل الدليل اي وجه له فان قلت ليس الامر كذلك
بل ايراد ههنا شيئا على اصل الدليل وهو موجب لازالة الوهم بيان ان في اصل الدليل
ما زاد الا على فرض الجسم مخلى وطبعه وعند هذا الوهم المذكور محال وههنا زاد عليه
ان فرض الجسم مخلى وطبعه عاريا عن اللواحق الغريبة ممكن فيزول الوهم قلت ان هذا
هذا الامكان مع ما قد عرفت آنفا من حاله لا يكفي في دفع النقض بالمدرة لان الدليل
جار فيها مع انه قد تخلف عنه الحكم والعمدة انما هو دفعه فان قلت المدرة اذا خليت
وطبعها لا يبقى موجودة حتى يطلب مكانا بل ينقص بكليته كما سبق من الشارح في النقض مكانا

على حدة بل يكون مكانه جزء مكان الكل فلا فيه اولا لانه كان لا ينبغي ان يذكر الشيخ هذا الدليل
يكون محيطا دفع البعض ولا يكفي مجرد ما ذكره واما ثانيا فلانا نقول ان المدرة لا شك
انه فرد خاص موجود من الجسم وغاية ما ذكرتم انه اذا خلي وطبعه لا يبقى موجودا من غير ان يطلب
مكانا وما دام غير مخلى والطبع يكون في كل وقت معه امر عارض يقتضي مكانا معينا من جملة
وجه الارض فنقول يجوز ان يكون جسم خاص بحيث اذا فرض خلوه عن جميع العوارض
يكون معدوما ولا يطلب مكانا وما دام يكون موجودا يكون معه في كل وقت امر عارض
يقتضي مكانا معينا من دون ان يكون لخصوصية ذاته مدخل في خصوصية المكان نعم
له جسمية يقتضي مكانا كالمدرة بعينها من دون تفرقة فظهر ان الشيخ ما اتى في هذا
المقام بشيء لا يقال عليك ان الجسم اذا شوهد انه كان بحيث كلما ازيل عن
موضعه الذي كان فيه وازيل القاسر يعود اليه فظاهر ان في ذاته ما يقتضي ذلك المكان
واحتمال ان يكون السبب الخارجي الذي كان يقتضي ذلك المكان للجسم اولا كلما ازيل
الجسم عنه بقاسر وازيل القاسر عاد ذلك السبب يقتضي ذلك المكان ايضا
بعيد جدا لا تقبله الطبع السليم نعم احتمال ان لا يكون ذلك الامر الذي في ذاته طبعا بل يكون
امرا لازما للنوع حتى يلزم استناده بالاخرة الى الطبع بل لازما للصنف لا يخ عن
قرب جدا اما اذا لم يكن شوهد انه كذلك ويحتمل العقل ان لا يكون كذلك فاحتمال ان يكون
موضعه وشكله لا لامر الخارج على ما بيناه قريب جدا فتامل قوله اقول القدح
في ترك المقدمة القائلة اي اقول لكن قد قسم حال الجسم الى ما له بحسب طبعه والى ما له بحسب
غيره وذلك ايضا مما لا يتوقف عليه البيان قوله بل قول صاحب المح انما بالنظر
الى الكل ان الشارح ايضا قال وليست مقابلة لها بالنظر الى علتها ما دامت مانعة
عن التبديل والزوال وهو بعينه ما ذكره المح فتخصيص الاستدراك بقول المح لا وجه
له ثم لا يخفى ان هذه المقدمة تغيير لقول الشيخ لا لمانع كما يظهر من عبارة الشارح
وكذا ان تغير الوجه الحاصل للجسم بسبب علة فاعلية يقتضيها تغيير لقول الشيخ

هذا اذا لم يثبت الصورة النوعية بدليل آخر بل اريد اثباتها بهذا الدليل منه سلمه

ولعل

ولعل فاعله فلا استدراك على الشارح والمحشي في الموضعين بل لو كان استدراك فعلى الشيخ
فافهم قوله بل الاظهر انها يقتضيها طبع الجسم اي الحالة التي لم يكن وجوبا بالنظر
الى طباع الجسم لا يلزم ان يقتضيها طبع الجسم لكن بشرط اذ يجوز ان يقتضيها
الغير بحيث لا يكون للطبع فيه مدخل اصلا الا ان يكون مراده انه قد يقتضيها الطبع
او يكون فرض الكلام في الحالات الطبيعية كما فهم قوله وتوجيه كلام الشارح انه ورد
ثم قد عرفت ان هذا الكلام من الشارح تغيير لقول الشيخ فتوجيهه من قبل الشارح مما لا وجه
له قوله بعض الكلام في الاستدراك مثل هذا الاستدراك شايع كثير في الكلام
وليس مما يتجه عليه المناقشة كما لا يخفى وكذا الكلام في الاستدراك الذي اورده على المح
وقد ذكرنا انه يرد على الشارح ايضا من قبل الشيخ حقيقة قال الشارح فاما ان يزيله
قاسر عن ذلك الموضع والوضع لا يخفى ان ظاهر كلام الشيخ ان حاصل الدليل ان الحال الذي
لا يجب للجسم بالنظر الى طباعه يمكن الانتقال عنه بالنظر الى طباعه فيكون في طباعه الانتقال
عنه ولما كان هذا ظاهر الفساد لان الحال الذي لا يجب للجسم بالنظر الى طباعه لعله
يكون طبيعيا اذ الطبيعة لا تحب ان يكون واجبة كما ظهر فيما سبق فلا يكون الانتقال
عنه طبيعيا وعلى تقدير ان لا يكون الحال طبيعيا ايضا لا يلزم ان يكون الانتقال عنه طبيعيا
اذ معنى انه لا يجب للجسم بالنظر الى طباعه انه يمكن بالنظر الى طبعه الانتقال عنه لا
ان طبعه يقتضي الانتقال وليس البتة اصلحه الشارح ورممه بان زاد هذه المقدمة اي انه
اذا لم يكن الجسم واجبا له حال بحسب طبعه امكن ان يزيله عنه قاسر فيكون فيه مبدا ميل
بناء على الحجة المذكورة على ان ما يقبل القسر يكون فيه مبدا ميل ويرد عليه بعد
هذا الاصلاح والترميم ان الحالة المفروضة لعلها لا يكون طبيعية له حتى يكون زوالها
بالقاسر فان قلت اذا لم يكن طبيعية له ففي طبعه الميل الى خلافها قلت لا نم
ان ما لا يكون طبيعيا بمعنى انه ليس في شيء من الطبيعة لا يكون في الطبع ميل الى خلافه
وهو ظ الا ان الذي يتقي الكلام ههنا في الوضع والموضع وهما اذا لم يكونا طبيعيين فلا بد ان يكون

في الجسم ميل الى احدهما لما ثبت من ان لكل جسم فلكي موضع او وضع طبيعي ويجري فيه كلام
مع انه قد مر انه يجوز ان لا يكون الجسم في موضعه الطبيعي مثلا ولا يمكنه احداث الميل
اليه وايضا نقول الذي ذكره من امكان ان يزيله قاسر ان اراد به الامكان في
الواقع فغير تام اذ يجوز ان يكون الانتقال جائزا بالنظر الى ذات الجسم لكن يكون ممتنعا
في الواقع وان اراد به الامكان بالنظر الى ذات الجسم فغير مفيد اصلا اذ غاية
ما ثبت من الحجة المذكورة ان ما يقبل القسر في الواقع فلا بد فيه من مبدأ ميل لا ما يقبل
بالنظر الى ذاته وهو ظ وايضا نقول جواز الانتقال لعله يكون بالارادة فقط ان لا يمكن
بالنظر الى ذاته ان ينتقل عن الحالة المذكورة الا بالارادة كيف والحال فيما نحن فيه هذه
المقدمة لبيانه كك لان الحركة المستديرة لا يمكن ان يكون طبيعية على زعمهم فالانتقال
عن الوضع الذي لا يكون واجبا للمحدد لا يكون الا بالارادة وح لا يحتاج الى مبدأ
ميل لا بتني سابقا ان الحركة الارادية لا يحتاج الى معاوق بل الارادة يحدد حالا
لا يبقى ان مبدأ الميل ح يكون هو نفس ذات ارادة ولا يعنون بمبدأ الميل ما يختص
في الطبيعة فقط كيف ويثبت بعد ذلك بناء على هذه المقدمة مبدأ الميل المستدير
للمحدد مع انهم زعموا ان الحركة المستديرة للفلك ارادية لا طبيعية لانا نقول
هذا وان كان كك لكن لا يثبت بمجرد هذا الدليل وجود نفس ذات ارادة بل غاية
ما يلزم منه ان يجوز بالنظر الى ذات الجسم ان يحصل له نفس ينتقل الجسم عن الحالة
المفروضة بسبب ارادتها والمقصود اثبات وجود مبدأ الميل بالفعل فان قلت
اذا لم يكن للجسم نفس ويكون بلا شعور وارادة لا يمكن ان يحصل له نفس فتثبت فساده
ظ اذ الجسم البسيط مع عدم شعوره وارادته لا يصير بالتركيب ذات نفس شاعرة
مريدة والنطفة بعد الاستحالات يصير ذات شعور وارادة بل نقول يجوز ان
يكون جواز الانتقال بالنظر الى قاسر ذي ارادة فقط والحركة القسرية الصادرة
عن ذي ارادة في حكم الحركة النفسانية التي لا يحتاج الى المحدد يجددها الهام المعاوقة

كلام هو

كلام هو ادوح لا يلزم ح تحقق مبدأ ميل والقول بانه اذا جاز على الجسم الحركة القسرية
الصادرة عن ذي ارادة جاز ايضا الحركة القسرية الصادرة لا عن ارادة فيحتاج
الى الميل مسلما لكان زواله القاسر غير ذي ارادة لكن لا نم انه لا بد فيه من مبدأ ميل
يكون محددا لحال الحركة القسرية اذ غاية ما لزم من دليلكم على ان ما يقبل القسر يكون
فيه مبدأ ميل طبيعي ان في حال الحركة القسرية لا بد فيه من مبدأ ميل طبيعي لا ان
مجرد امكان الحركة القسرية يستلزم وجود مبدأ ميل وح يجوز ان يمكن زوال
الحالة المذكورة بالحركة القسرية الصادرة عن غير ذي ارادة ولكن يجوز ان لا يكون
في الجسم بالفعل مبدأ ميل طبيعي بل يجوز ان يحصل له ايضا في وقت الحركة القسرية
المذكورة هذا ويمكن ان يوجه كلام الشيخ بوجه اخر وهو ان الجسم اذا كان له حال لا يجب
له بالنظر الى طبعه فيجوز الانتقال عنه بالنظر الى طبعه واذا كان ذلك الحال
في الموضع والوضع بان لا يكون الموضع والوضع واجبا بالنظر الى طبع الجسم فيكون
فيه مبدأ ميل طبيعي لان ذلك الموضع والوضع اما ان يكون طبيعيا او لا وعلى الاول
لما امكن زواله فحين زواله لا بد ان يكون في طبعه ميل اليه ففيه مبدأ ميل وعلى الثاني
فله موضع ووضع طبيعي غير ذلك الموضع والوضع الحاصلين بناء على ما ثبت
سابقا من ان لكل جسم له موضع او وضع طبيعي ففي طبعه ميل اليه قطعا اذا الجسم
عند خروجه عن موضعه او وضعه الطبيعي فيه ميل اليه على ما تقدم فثبت ما ادعاه
وهذا وان كان اقرب لفظا ومعنى لكن فيه ايضا امور اما اولا فلانه لا نم
ان كل جسم عند خروجه عن موضعه او وضعه الطبيعي يمكنه احداث الميل اليه على
ما مر واما ثانيا فنسلم ذلك لكن نقول على الشق الاول انه يجوز ان يكون زواله
ممتنعا في الواقع وان كان ممكنا بالنظر الى الذات وح لا يجب ان يكون في طبعه مبدأ
ميل اذ اللازم ان يكون في طبعه على تقدير تحقق زواله يحدث ميلا بل هذا ايضا غير لازم لجواز
استلزام المحال للمحال وكون طبعه محدثا للميل على تقدير لا يوجب كونه مبدأ ميل بالفعل

الذي هو مرادهم الا ترى ان خروج المحدد عن موضعه او وضعه لما كان محالا عندهم لا يقولون
بان فيه مبدا ميل مستقيم بل ينفونه صريحا مع انه على ذلك التقدير المح لا بد ان يكون فيه
ميلا مستقيما على ما هو المفروض الا ان يفرق بين المح بالنظر الى الذات والمح الواقع
ويقال ان الاستحالة في المحدد بالذات كخلاف ما نحن فيه وكلاهما لا يخلو عن اشكال ولو
فرض اطلاق مبدا الميل عليه فليس بجيد ايضا اذ لا يتم على هذا ما صح في الفصل الا
من انه بعد ما ثبت وجود مبدا الميل فلا بد من وجود الميل اذ لا عايق لان وجود مبدا
الميل على هذا الاطلاق لا يستلزم وجود الميل على تقدير عدم العايق وهو ظ واما ثانيا
فلان ما بين بعد هذا الفصل عليه من ان المحدد فيه مبدا ميل مستدير لا مستقيم حاصله
اذ الوضع الذي لا يجب للمحدد بالنظر الى طبعه ليس مما يمكن ان يكون شيء منه طبيعيا كما
يدعونه ويبرهنون عليه حين كون في الجسم على الشق الثاني ميل اليه بل الوضع الذي
هو طبيعي له معنى آخر من كونه فوق الاجسام مثلا وهو واجب على زعمهم فتبينهم
بنيان كلامه ركيك فافهم **قوله** قلت لا شك انه على تقدير سكون الارض يمكن
يمكن ان يكون على هذا التقدير زوال وضع المحدد بالنسبة الى الارض ممتنعا وقوله
ان سكون الارض بالنظر الى المحدد جايز وعلى تقدير سكونها يجوز بالنظر الى المحدد زوال
الوضع ولذلك يجيء في الواقع وزوال الوضع على هذا التقدير لا يكون الا بحركة المحدد
فيجوز الحركة بالنسبة اليه ايضا قلنا جواز زوال الوضع بالنسبة الى ذات المحدد لا يعني
له سوى ان ذاته لا يابى عن الزوال الا انه يقتضي الزوال وهو ظ وح يجوز ان يكون
الزوال موقوفا على شرط لا يكون جايزا في الواقع فان قلت كلامنا ليس
في الواقع بل نقول ان الزوال اذا كان جايزا بالنظر الى الذات وكان الزوال
موقوفا على شيء فلا بد ان يكون ذلك الشيء ايضا جايزا بالنظر الى الذات لان
امتناع الموقوف عليه بالنسبة الى شيء يستلزم امتناع الموقوف فاذا
كان الزوال موقوفا على الحركة على ما هو المفروض فامتناع الحركة بالنسبة اليه

المحدد

المحدد يستلزم امتناع الزوال ايضا بالنسبة اليه اه قلت مع قطع النظر عن منع
ان امتناع الموقوف عليه بالنسبة الى شيء يستلزم امتناع الموقوف بالنسبة اليه
نقول المفروض ان المحدد يمكن زوال الوضع بالنسبة اليه وذلك يستلزم ان لا يكون
يكون جميع ما هو سبب لزوال الوضع ممتنعا بالنسبة اليه والا امتنع زوال الوضع ايضا
بالنسبة اليه وزوال الوضع له اسباب متعددة من حركة الارض وحركة المحدد
فامكان احدهما بالنسبة اليه كاف في المقام فان قلت المفروض ان زوال الوضع
جايز بالنسبة اليه على تقدير سكون الارض ايضا وعلى هذا التقدير سبب الزوال منحصر
في حركة المحدد فيجب ان يكون جايزا بالنظر اليه والا لكان مسببه ايضا ممتنعا قلت لا نسلم
من ان الاجزاء الفرضية لا يكون لبعضها وضع يكون اولى به من وضع البعض الاخر لا يدل
الا على ان تلك الاجزاء بمجرد ذواتها نسبتها الى جميع الاوضاع على السوية لكن يجوز
ان لا يكون مع اعتبار الامر الخارج ايضا كذلك وهو ظ وح نقول يجوز ان لا يكون استواء
تلك النسبة مع فرض سكون الارض الذي هو امر خارج باقيا بحاله الا يرى ان الارض
مثلا يجوز بالنسبة الى ذاتها الخروج عن مكانها الطبيعي ولا يمكن ان يقال انه يجوز لها
الخروج على تقدير عدم القاسر وعلى هذا التقدير ينحصر الخروج في الحركة الطبيعية منها
فيلزم ان يجوز بالنظر الى ذاتها خروجها عن مكانها الطبيعي بالطبع اه فتامل فيه
قال الشارح فكان في ذلك الجسم مبدا ميل بالطبع الى الجهة المذكورة جعل الشيخ النتيجة وجود
الميل حيث قال فكان فيه ميل والشارح جعلها وجود مبدا الميل فكانه لاحظ ان ما ذكره
الشيخ لا يكاد يتم كما لا يخفى فافهم **قال** المح المراد انه في وجوب حصول كليات الاجسام
في مواضعها الطبيعية بالنظر الى [illegible] منع لا بد لاثباته من بيان [illegible] اذ طبايعها
يقتضي حصولها في مكانها اي فيه نظر اذ طبيعة الكل والجزء واحدة فلو اقتضت
طبيعة الكل حصوله في مكانه اقتضاء تاما لزم ان لا يخرج الجزء ايضا عن مكانه الطبيعي
ولعل نسبه حديث الوجوب الا الى ان تلك الطبيعة توجب ان يكون الكل في محل الاجزاء

لكن في اقتضاء الطبيعة كون الكل في محله اقتضاء تاما كما ذكره المحشي اذ كون الكل واجبا لان يكون في
محله سواء كان باقتضاء الطبع او لا على ما فهم تامل اذ المراد بالكل ان كان مجموع الارض
من حيث المجموع فغير ظ اذ اجزائه يخرج عن المكان بالضرورة ويلزم منه عدم كون
المجموع في محله وان كان المراد بالكل الاكثر فهو ايضا مع كونه محالا دليل عليه فيه انا
نعلم قطعا انه يجوز ان يخرج بالقسر اجزاء الارض مثلا شيئا فشيئا من مكانها الطبيعي
الى ان يخرج كلها ومنعه مكابرة وان كان المراد انه لا بد ان يبقى شيء من العناصر في
محالها الطبيعية وان كان اقل من النصف فهو ايضا مثل سابقه وبالجملة هذا الكلام لا تعويل
عليه اصلا فتامل قال الح وهو ايضا مح اذ لا قاسر هناك ان اراد انه لا قاسر
بحيث يخرج كل الارض من مكانه بالتدريج فممنوع وان اراد انه لا قاسر بحيث
يخرجها دفعة فهو مع كونه ممنوعا ايضا فيه انه لا يلزم ان يكون خروجه دفعة بل يكون ان
يخرج شيئا فشيئا فتدبر قال الح وهو حال الخ بالعرض فيه ان الحال المقيس الى الغير لا يلزم
لان لا يكون واجبا بالنظر الى الذات وهو ظ ولو قيل المراد ان وضع الجسم بالنسبة
الى جسم اخر موقوف على الجسم الاخر وهو غير مستند الى ذلك الجسم لعدم استناد
الاجسام بعضها الى البعض فلا يكون الذات علة موجبة له نقول هذا دليل اخر غير ما ذكره
الح وحمل كلامه عليه بعيد جدا ومع ذلك فيه ان المراد بالوجوب بالنظر الى الذات
ههنا ليس ان الذات علة موجبة له بل ليس الا اللزوم للذات بالنظر اليها وهو ظ
وح لا يتم الدليل كما لا يخفى وايضا يلزم بمقتضى هذا الدليل ان لا يكون الوضع الذي هو طبيعي
للمحدد بزعمهم من كونه فوق الاجسام واجبا له بالنظر الى ذاته لجريان الدليل فيه
فيمكن زواله فيلزم ان يكون فيه مبدا ميل مستقيم فافهم قال الح واما ثانيا فلان بعض
اجزائه اي فيه ان الطبع اذا كان ذا ارادة كما يقولون في الفلك لا يتم فيه ذلك وهو
ظ غاية الامر مساواة الاجزاء في استحقاق الوضع بالنظر الى هذا الطبع من حيث هو
طبع فقط واما بالنظر اليه من حيث هو ذو ارادة فلا وهذا غير كاف في المقام وايضا

لو تم هذا الدليل لزم ان لا يكون الوضع لبعض اجزاء المقولة ايضا واجبا وقد صرح الح بخلافه
آنفا حيث قال او جزء المقولة فهو واجب كلام الشارح ايضا مصرح به على تقدير عدم
وجوبه بمقتضى هذا الدليل يلزم جواز الخرق على الافلاك وهم لا يجوزونه وايضا يلزم
بمقتضى دليلهم هذا ان لا يكون فيه مبدا ميل مستقيم فيها اذ الجزء الذي هو فوق مثلا يمكن
ان يصير تحتا وما ذلك الا بالخرق والحركة المستقيمة فيجري الدليل فافهم قال الشارح
والتخلف عنها جائز فالميل في طباعها واجب فهو المستدير لا المستقيم فقد ظهر
بما ذكرنا سابقا من حال المقدمة المبنية عليها هذا المبحث ما يرد ههنا ونزيد ههنا ايرادا
اخر وهو انه بعد تسليم ان القاسر غير ذي ارادة نقول لعل ما يقتضيه الطبع باعتبار
اقتضائه السكون الوضعي كما مر مرة لا باعتبار انه مبدا ميل مستدير كما ذكروا بل هذا
اظهر اذ معاوقة ذي الميل المستدير للقاسر الذي يحرك بلا استدارة لا يتصور الا بان يكون
الميلان الحاصلان منهما الى جهتين مختلفتين ح المفروض ان القاسر يجوز ان يحرك الى جميع
الجهات فكيف يكون مبدا الميل عائقا له الا ان يقال مبدا الميل الذي يثبتونه ذو ارادة
عندهم فلعلهم يقولون انه يصلح للمعاوقة باعتبار ان القاسر الى اي جهة يحرك يعاوقه باعتبار
ارادته للحركة الى جهة اخرى وهو كما ترى اذ يلزم اذا ثبت جواز تبدل الوضع من جميع الجهات
وهذا التبدل لا يمكن بالقسر لما ذكرته بعينه او لان القسر لا يجري في الافلاك ولا يمكن ايضا
ان يكون بالطبيعة لان الحركة الوضعية لا يكون طبيعية عندهم فلا بد ان يكون الطبع ذا ارادة
فيثبت مبدا ميل مستدير وح فما ذكروا من ان ما يقبل القسر لا بد فيه من مبدا ميل كلام
على سبيل الاستظهار والتنزل عن هذه المرتبة من الكلام وفيه ايضا ان الجواز لو كان واقعيا
لكان ذلك اما الجواز الذاتي فلا اذ يجوز ان يكون الانتقال جائزا بالنظر الى الذات مع امتناع
جميع احتمالاته في الواقع او نقول يجوز ان يكون الطبع ذا ارادة يقتضي مثلا الى جهة خاصة
والقاسر يحرك الى جهات اخرى فيتصور المعاوقة بينهما وبالجملة الاحتمال الذي ذكرنا
احتمال ظ قادح في دليلهم باي وجه تقرر فان قلت الطبع اذا اقتضى السكون الوضعي

فاقتضى وضعا معينا وقد اثبتوا ان الوضع المعين لا يمكن ان يكون طبيعيا قلت مقتضى
الطبع السكون لا الوضع المعين بل كل وضع يتفق بمقتضى الطبع السكون عليه وعلى هذا
اقتضاء الوضع المعين بالعرض والمقتضى بالذات هو حصول السكون كما ان القوة
التي بمقتضى حفظ الشكل اي شكل اتفق اقتضاؤها للشكل الخاص بالعرض وايضا
نفس الحركة ايضا بزعمهم لا يمكن ان يكون مقتضى الطبع اذ الحركة لا يمكن ان يكون مقصودة
بالذات فاقتضاؤها لاجل حصول الوضع فيرد عليهم ايضا ما ذكرت فلو قيل لعلم
لا يكون الغرض منها الوضع بل امرا اخر مجهول مثل هذا في السكون ايضا وكذا لو قيل
ان الطبع فيما كان فيه ذو ارادة فيجوز ان يقتضى الوضع الحاصل من الحركة مع انه يركم
ايضا نقول نحوه ايضا في السكون فافهم قال الشارح لو جوده مبدأ ميل مستدير يمكن
ان يقال ان ذلك المبدأ يمكن ان يكون طبيعيه لما تقرر عندهم ان الحركة المستديرة لا
يكون طبيعيه فيكون ذا ارادة وح نقول يجوز ان يكون هذا المبدأ طبعا منطبعا في ذي ارادة
ويكون مبدأ للميل باعتبار انه طبع منطبع مع قطع النظر عن كونه مريدا وعاقلا منه
باعتبار انه مريد ولا يرى المصلحة في الحركة وبعبارة اخرى مبدأ الميل الذي اثبتوه
في الفلك ذو ارادة عندهم ومعنى كونه مبدأ الميل انه يجوز ان يصدر منه ميل ارادي
وح يجوز ان يعوقه عدم المصلحة ويمكن ان يرجع هذا المنع الى ما ذكره المح من جواز تخلف
الحركة لعدم الشرط ويمكن ايضا ان يكون مبدأ الميل النفس المنطبعة والعائق النفس
المجردة التي يثبتها الشيخ للافلاك فلا يلزم على الوجهين ان يكون العائق خارجيا
فافهم قال المح اذ مماسة الساكن للمتحرك غير ممتنعة لا الكف ان الجسم الثقيل اذا سقط
فوق جسم يمنعه عن الحركة بالاستدارة الا ان يقال الثقل لا يوجد في الفلكيات
ولا يمكن ايضا ان يقع شيء فوق المحدد قال المح وانما يعوق المحدد اي يمكن اجتماع
الحركة المستقيمة والمستديرة كما في الكرة المدحرجة والا لا في توجيه كلام الشارح ان
يقال العوق من خارج لا يتصور الا بان يدخل العائق جزءا منه في المعوق وذلك

بالميل

بالميل المستقيم او المركب وهذا لا يوجد في الفلكيات فافهم قال المح وفيه من النظر ما لا يخفى
قال السيد وهو ان قوله وانما يعوق المحدد لو حرك حركة مستقيمة او مركبة مم اذ لا يلزم
من عوقه اياه تحريكه وايضا قوله ومماسة الساكن للمتحرك غير ممتنعة لا يستلزم عدم
معاوقة الساكن عن الحركة المستديرة اذ ربما اعتمد الساكن بالميل على الاخر فيمنعه
عن الحركة بالاستدارة فان قلت دعوى انحصار المعاوق الخارجي في ذي ميل مستقيم
او مركب يكفي في تصحيحها ان ما لا ميل فيه اصلا او ما فيه ميل مستدير فقط لا يمنعان
عن الحركة بالاستدارة ولا حاجة الى ان الساكن لا يمنع عنها ولما امتنع وجود الميل
المستقيم والمركب في الافلاك يمتنع وجوده عند المحدد ولا حاجة الى قوله وانما يعوق
المحدد فانه دفع النظر قلنا امتناع وجودهما فيما عدا المحدد من الافلاك مم لا بد له من
دليل انهم ولعل المراد مما ذكر في ذيل فان قلت ان كان ما هو الظاهر منه وهو لزوم وجود
الميل المستقيم او المركب في الجسم الخارج فقط كاف في المط فيرد عليه مع ما اورده
السيد انه ليس كذلك اذ مجرد وجود احد الميلين في الجسم الخارج ما لم يحرك المحدد لا يكفي
في العوق بل لا يكفي مطلق تحريكه ايضا كما اشرنا اليه بل لا بد من خرقه له ودخوله فيه
وان كان المراد انه لا بد من وجود احد الميلين في المحدد بناء على ما ذكرنا فح لا يصح قوله
ولا حاجة الى قوله اي وهو ظاهر الصواب في دفع النظر ما ذكرنا من انه لا بد من خرق المحدد
وح لا يرد ما اورده السيد ثم ما ذكره من انه ربما اعتمد الساكن الخ فقد عرفت دفعه ايضا
فافهم قوله فتامل فيه كان وجه التامل في الاول ان بيانه اما على ما اشرنا اليه وقد
عرفت دفعه على زعمهم او على انه يمكن ان يكون نفس الساكن مانعا من دون ان يخرقه
جسمه وفيه ايضا ان فعل النفس في غير البدن انما هو بتوسط البدن كما زعموه
واما في الثاني فلخ قال المح ولانه عرض بقوله او درجه من نفسه بان شرحه لا يطبق
على المتن وذلك لان الاظهر ان تعريض الشارح بانه لا حاجة الى هذه الحجة التي اوردها
الامام من عند نفسه على بساطة المحدد لان الشيخ اثبتها سابقا عند قوله ذكر

متشابهة بسبب وضع ما يفرض له اجزاء على ما فسره الشارح والا فهنا كلام يفسر الكلام
على ما فسره الشارح ولم يثبت البساطة الحد فيحتاج ههنا الى اثبات البساطة وايراد
الحجة عليها وبنفسه ان لا من متن الكتاب في الافعال لان هذه الحجة مشهورة بين
القوم فافهم قوله ولم يذكر عليه دليلا صريحا بل اومى عليه بذكر المحاذات وقد
ينبه الشارح فيه نظر اذ لفظ الشيخ اومى الى الدليل بوجهين احدهما البساطة
والثاني المحاذات على ما بينه المحشي بل الاشارة الى وجه البساطة فيه اظهر كما لا يخفى
وكلام الشارح ايضا لا يابى عن حمل كلام الشيخ على ذلك لان قوله والحجة ان هذا الوضع
انما يعرض من تاثير غريب يمكن ان يكون بناء على الوجهين اذ على البساطة ايضا
يلزم ان يكون الوضع من تاثير غريب باعتبار تشابه الاجزاء في الماهية وانه يصح على كل
جزء ما يصح على الاخر ولا اختصاص له بالمحاذات بل لعل ايماء الشارح اولا بذكر
البساطة مشعر بذلك فافهم قوله وذلك لانه اذا لم يكن هذه المقدمة
موضعها دليل البساطة على ما ذكره المحشي لا المحاذات اذ دليل المحاذات لا
يحتاج اليها والمحشي خلط بينهما وبهذا ظهر ان كلام الشيخ حيث نفى الاولوية
اولا ثم فرع عليه نفي الوجوب ناظر الى دليل البساطة لكن لفظ المحاذات الذي اورده
في البين يمكن ان يستنبط منها دليل اخر فكانها ايماء اليه وليس المراد ان كلام
يمكن تطبيقه على هذا الدليل بهذا النحو ايضا فافهم قوله ولا اثر لشيء منهما في الكتاب قد
عرفت ان البساطة وابتناء الحجة عليه مما في متن الكتاب في اية الاولى الامام
اورد حجة ونفسه على البساطة زعم ان الشيخ لم يتعرض لها في الكتاب بل بعد ما
عترض الشارح بانه لا حاجة الى ذلك لانه بين ذلك سابقا على ما قررنا انفا نعم
هو لم يتعرض لذكر المحاذات ولم يجعلها دليلا اخرا اما لظهوره او لانه لم
يتفطن لامكان جعلها ايضا دليلا على المط والامر فيه هين اذ بعد ما اورد دليلا
على المط واثبته فلا ضير في ان لا يتفطن لدليل اخر وهو ظ مع انك قد عرفت ان الكلام

الشيخ لا ينطبق على هذا الدليل والمحاذات التي ذكرها ليست في معرض الدليل لكنه
لما كان يمكن ان يستنبط منها دليل بين كانها ايماء الى دليل اخر فافهم قوله اشارة
الى انه ينبغي بناء هذا الفصل الخ الامام ايضا بنى هذا الفصل على الفصل السابق اذ اثبت
بالبساطة عدم وجوب الوضع ثم بالفصل السابق اثبت وجود مبدا الميل فان
قلت الامام اثبت بالبساطة صحة الحركة المستديرة لا عدم وجوب الوضع حتى يحتاج
الى الفصل السابق قلت لا فرق في الحقيقة بين عدم وجوب الوضع وصحة
الانتقال وليس اذا ثبت صحة الانتقال حصل الاستغناء عن الفصل السابق اذ بعد
ثبوت صحة الانتقال ايضا لا بد فيه من مبدا ميل اما بان الحركة لا بد لها من مبدا ميل
واما بالضميمة التي ضمها الشارح نعم لا حاجة على ما ذكره الى في الفصل السابق من ان ما
لا يكون واجبا فهو ممكن لكن الابتناء الذي ذكره الشارح بقوله وهذا امر مفيد في
نفسه ومبني عليه ما يتلوه ليس نظرا الى هذه المقدمة لان هذه المقدمة ليست شيئا
مفيدا في نفسه ولا خفاء فيها اصلا بل لما في الفصل السابق من ان الوضع او الموضع
اذا امكن زواله كان في الجسم مبدا ميل والامام قد اخذ هذا مع انه عنده رجوع
الى شرح المتن باخذ حديث الوجوب والامكان ايضا فقد ظهر انه لا فرق بين كلام
وكلام الشيخ سوى انه اخذ امكان زوال الوضع دامكان حصول سائر الاجزاء
وظ كلام الشيخ انه اكتفى بامكان زوال الوضع وهذا هو ما ذكره المحشي وليس شيئا
اخر فافهم قوله بان الاجزاء اذا لم يكن الا فرضية اه فيه منع اذ الامور الفرضية
النفس الامرية كثيرا ما يختلف احكامها بحسب الخارج وهو ظ قال المحشي فان قيل
زوال الوضع لا يجب ان يكون بالحركة اذ يجوز ان يكون بحركة الارض مثلا بالاستقامة
قال المحشي وحصول الوضع الخ فيه انه ايضا يجوز ان يكون بحركة اجزاء الارض على الاستقامة
على سبيل التفرق فتامل فيه قال المحشي فيقول ما فيه ميل مستقيم يمتنع ان يتحرك
فان قلت على هذا ينهدم بنيان الدليل اذ تبدل الوضع لما كان يجوز ان يكون بحركة

حسبم اخر فلا حاجة الى مبدا ميل في المحدد وقلت لا ضير فيه اذ غرض المح لنر هذا الايراد
وارد على الدليل سوا اخذ زوال الوضع او تبدله فلا فايدة في اخذ الامكاني
فافهم قال المح وهذا الكلام من الامام يحتمل مراده اما التعريض بالامام بان كلامه يدل
على ان قبول الحركة مطلقا كاف في الاستدلال مع انه ليس كك اذ ما ثبت سابقا
هو ان ما يقبل الحركة القسرية فيه مبدا ميل ولهذا تمسك الشه بقبول الحركة القسرية
او التعريض بالشه بان قبول الحركة مطلقا كاف في الاستدلال لما ذكره الامام
اذ كل حركة لابد فيها من ميل فلا حاجة الى اخذ قبول الحركة القسرية واياما كان فقد ظهر
ما سبق حاله ويمكن ان يكون مراده ان هذا الكلام من الامام يدل على ان قبول الحركة
مطلقا كاف في الاستدلال ولا حاجة له اخذ قبول الحركة بالاستدارة كما فعله
الامام فيما قبله فيكون تاكيدا لما اورده آنفا على الامام ووجه دلالة هذا الكلام
على ما ذكره ظ هذا ثم لا يخفى ان الايراد الذي اورده الامام بعد هذا يدل على انه
حصر الحركة بالطبيعية والارادية اذ على تقدير حصول الاستعداد التام لهما يلزم
وجود الميل بالفعل واما القسرية فلا اذ على ذلك التقدير ايضا لا يلزم وجود الميل
الطبيعي في الجسم بل مبدؤه نعم يلزم وجود الميل القسري وهو عين المبحث الا
ان يقال لعل قبوله لوجود الميل حال حصول الاستعداد التام مطلقا انما هو على سبيل
التنزل واحالة الامر على ظهور ان في الحركة القسرية لا يلزم ذلك ايضا فافهم
ثم لا يخفى ان الدعوى على ما نقله الشه عن الامام في اخر الحاشية لا يخفى ان الامام ما جعل
الدعوى صحة الحركة المستديرة ولا الشه ايضا نقل عنه كك بل وجود الميل على ما هو
ظ كلام الشيخ ثم بعد ما اثبت وجود الميل اثبت وجود الحركة بالفعل نقلا عن
النجاة وقال في اخر الفصل يمكن ان يكون مراد الشيخ هذا ايضا ويمكن ان لا يكون بل
يكون مراده مجرد وجود الميل بالفعل وان امكن ان يثبت به وجود الحركة بالفعل
ولذا لم يبالغ في ايراد الايراد فتارة يجعل المحذور وجود ميول غير متناهية

كما في الاعتراض الثالث وتارة وجود الحركة المستديرة بالفعل كما في الاعتراض الثاني
والحاصل انه لا محذور في شيء من ذلك ليس سببا لحصول اضطراب في كلام الامام
كما يومى اليه كلام المحشي مع ان الامام قال في الاعتراض الثالث ايضا بعد ما الزم وجود
الميول الغير المتناهية انه ان لزم من وجود الميل وجود الحركة ولا محالة لزم ان يكون الفلك
متحركا بالحركات المختلفة وهو مح وان لم يلزم فلا يتم ما ذكره في الاستدلال بالميل على
وجود الحركة فقد الزم في الاعتراض الثالث ايضا وجود الحركات الغير المتناهية
فجعل المحذور في الاعتراضين واحدا لكن ذلك سهل مبني على الاحتمال وملاحظة كلام النجاة
كما قررنا فافهم قوله وتقرير الاعتراض الثالث الخ قد عرفت انه لم يجعل المحذور صحة
الحركة المستديرة وليس الاعتراض الثالث مبنيا عليه اذ جعل المحذور فيه وجود
الميول الغير المتناهية بل الحركات الغير المتناهية كما نقلنا والعجب ان الشه ايضا
صرح في الاعتراض الثالث بانه جعل المحذور وجود الميول الغير المتناهية الا ان
يقال مراده بصحة الحركة المستديرة ما يقابل وجودها بالفعل بقرينة جعله مقابلا لها
فيشمل وجود الميل بالفعل لكنه تكلف ولهذا التزم اللازم في الجواب لا بيانه فافهم
قال المح لان الاستعداد يرجع الى القابل ومبدا الميل علة فاعلية للحركة فيه نظر لان
كلام الامام على ما صرح به في الاستعداد التام الذي لا يحصل الا بحصول جميع الشرايط
وارتفاع الموانع اي للمستعد وح لا دخل لان الاستعداد يرجع الى القابل
لا الى الفاعل ومبدا الميل علة فاعلية للحركة في الارادية وكان نظره على ان
الاستعداد امر حاصل في القابل ولكن بسبب الفاعل وح يمكن ان يكون احد
في القابل بدون العلم بسببه هذا والاولى ترك هذا الوجه الذي ذكره والاكتفاء
بما سبق فافهم قال الشه ويعترض ايضا بان العناصر بسيطة يمكن ان يجعل المحذور
مجرد وجود الميل المستدير فيها بل وجود مبدئه على ما حمله الشه المدعى عليه لانه
يمتنع وجود ذلك المبدأ ايضا فيها على زعمهم لمكان مبدأ الميل المستقيم وقد عرفت

وجه تقضى الامام مع انه وان كان جعل المحذور اللازم ظاهرا وجوب حركتها المستديرة
لكنه قال في بطلان اللازم انها مستقيمة بالطبع والجسم الواحد لا يجتمع فيه الميل
المستقيم والمستدير بل ذلك لعدم حصول التفاوت في العرض فافهم قال الشارح
لئن يكون لها ميول لا يتناهى بحسبها الخ لا يخفى ان البعض ان يبقى لو حمل على ظاهره من انه
اذا صح الانتقال فلا بد من مبدا الميل لم ذلك الانتقال فهذا الايراد متجه اما اذا
حمل على ما حمله الشارح فلا تعلق له حاصل ما ذكره الشارح انه اذا صح الانتقال فاما ان يكون
بالطبع ففيه مبدا ميل بالطبع وهو المط وان كان بالقسر فلا بد فيه ايضا من مبدا
ميل بالطبع ايضا وقد وقع نقول اذا جاز الحركة على المحدد من جميع الجهات فيجوز
ان يكون احدى الحركات بالطبع والاخرى بالقسر والميل الذي بالطبع الى جهة معينة
يكون عائقا له عن الحركة الى الجهات الاخرى فلم يلزم الا وجود مبدا ميل واحد بالطبع
وهو ظ والعجب ان الشارح بعد حمل كلام الشيخ على ما حمله اجاب عن اعتراض الامام
بهذا الوجه واجاب بوجه اخر غير مستقيم على ما سيجي لكنه يمكن ان يبقى القسر
غير جائز في الافلاك عندهم فاذا جاز الحركة على المحدد في جميع الجهات لزم ان
يكون بالطبع فلا بد في الجواب مما ذكره الشارح فان قلت فعلى هذا اي حاجة الى ما ذكره
الشارح من انه يقبل الحركة القسرية فيه مبدا ميل قلت لعله على سبيل الاستظهار
والاشعار بان الدليل لا يتوقف على اخذ ان الحركة القسرية غير جائزة على الافلاك
بل يتم بدونه ايضا كلام الاشارة اليه او لدفع ما ربما يقال لعل الحركة القسرية يكون جائزا
بالنظر الى ذات الفلك كما هو المفروض وان كان ممتنعا في الواقع لكنه قد عرفت
ان مثل هذا الجواز للحركة القسرية لا يستلزم وجود مبدا ميل في الجسم ولا حاجة
الى ما ذكره الشارح من الجواب بل يكفي الجواب بما ذكرنا فافهم قال المحشي وقد مر مثل هذا   على هذا لا حاجة صح
في النمط الاول لكنه لم يكن وجه كونه تكرارا هو هذا ويمكن ان يكون وجهه انه في الحقيقة
تكرار لما ذكره من ان الامكان اما الامكان بحسب الذات او بحسب الاستعداد التام

وفي

وفي كل من الوجهين نظر كما لا يخفى قال المحشي وقد تحقق في الاصول المذكورة ان الميل [illegible]
الامام بعد ما اورد الاعتراض الذي ذكره المحشي لا يبقى هذا الميل العائق لا يكون ميلا الى
السكون والا لكان ذلك الوضع اولى بالفلك من غيره وهو باطل على ما مر ولا الى الحركة
المستقيمة لان ذلك محال كما مر فوجب ان يكون ميلا الى الحركة المستديرة الى جهة اخرى فاذا
كان كذلك فقد وجد ما يقتضي كون الفلك متحركا على الاستدارة فيجب كونه متحركا بالاستدارة
لا نقول حاصل هذا الكلام ان الميل العائق عن الحركة لا بد وان يكون مقتضيا لحركة اخرى
لكنه لما ان هذا عائق عن الحركة الاولى فعن الحركة الاولى عائق له هذا الميل عن التحريك
واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بمثل هذا الميل على وجود الحركة لاحتمال ان يتعوق
كل واحد منهما بالاخر ويبقى الجسم خاليا عن الحركة انتهى وعلى هذا الوجه لما ذكره المحشي
من انه تحقق في الاصول المذكورة ان الميل الطبيعي في الحركة لانه ايضا قبل ذلك
واورد هذا اعتراضا اخر فلا بد له من جواب اخر ويمكن ان يبقى في الجواب على محاذات
ما ذكره الشارح في الجواب عن الاعتراض الاول انا نستدل بامكان الحركة القسرية
على وجود مبدا الميل وبعد ذلك نقول مبدا الميل موجود والمانع مفقود فلا بد
من وجود الميل وكذا الحركة على ما فصله الشارح ولا نستدل بوجوب الحركة القسرية حتى يقال
لعله يتعارض الميل القسري والطبيعي فلا يصدر الحركة ولقائل ان يقول لعل هذا الاعتراض
يرجع الى القاسر لعله يعاوق الطبع في التحريك لا الى ان الدليل مبني على وجود القسر
ومح يجاب بما ذكره الشارح من حصر المعاوق فيما ذكره لو تم فافهم قال الشارح لان مع
ذلك الامكان وقطع النظر عن الموانع القرينة [illegible] مع ما مر من الابحاث انه سيذكر
ان وجود مبدا الميل المستقيم في العناصر مانع ذاتي غير غريب عن وجود مبدا الميل المستدير
فيها كما ايضا يجوز ان يبقى لعل المحدد لا يمكن ان يحدث ميلا فلذا لا يصح عليه الحركة
القسرية بسبب مانع ذاتي فلا يلزم ان يكون فيه مبدا ميل بالطبع ويمكن ان يبقى
اذا لم يكن بالنظر الى طبع المحدد احداث الميل لا يجوز عليه بالنظر الى طبعه الحركة بالطبع

ولا بالقسر لانهما جميعا موقوفان على الميل وهو بناء على ما فرض لا لاتفاق جائز بالنظر
الى الطبعه وهذا بخلاف البسايط العنصريه لانها يجوز عليها الانفكاك باعتبار الحركة
المستقيمة وهو غير جائز على المحدد بزعمهم وفيه ما اشرنا اليه من ان امتناع الموقوف
عليه بالنظر الى شي لا يلزم انه يستلزم امتناع الموقوف قوله فان امكان العدم انما يستلزم
امكان العدم هذا الجسب الواقع واما بالنظر الى شي فهو ايضا غير تم كما مر قوله فمعناه انه
بشرط عدم مبدا الميل كو الظاهر كلامه ث رة الى ما ذكروا في الفرق بين المشروطه بشرط
الوصف ومادام الوصف من ان سكون الاصابع غير ممكن بشرط الكتابه لا في زمان
الكتابه وانت خبير بانه لا حاجة في المقام الى هذا ايضا اذ لا يلزم لمن يقول ان الحركة
القسرية ممكنة في زمان عدم مبدا الميل على ان يكون الظرف ظرفا للحركة لا للامكان
بمعنى انه يجوز ان يتحرك قسرا في الزمان الثاني الذي هو زمان مبدا الميل ايضا وايضا
القول انه على تقدير عدم مبدا الميل لا يكون الحركة القسرية انما هو بالنظر الى الواقع
وكلامنا انما هو في الامكان بالنظر الى الذات كما مر غير مرة ويمكن الجواب عن الاول
بان الامكان بالنظر الى الذات حاصل في جميع الاوقات اي الحركة في جميع الاوقات
اي الحركة في جميع الاوقات ممكن بالنظر الى الذات على ما يقتضيه دليلهم فلا بد من
التمسك بما ذكره المحشي فافهم قوله ويمكن ان يقال يمكن له تحريك قسرا الخ فيه منع
ولو سلم فغير مفيد في المقام لما عرفت مرارا ان هذا الامكان بالنظر الى الذات
والامكان بالنظر الى الذات على تقدير عدم وجود شي آخر معها لا يستلزم وجود
مبدا الميل بالفعل نعم لو كان الامكان واقعيا لكان كذلك فافهم قال ان ثبت المقتضي
لوجود الميل في الطبع اي الطبع الذي له الميل قال المحشي على الاعتراض الثاني بان العناصر
لا يكفي ان هذا البيان يتجه في جواب النقض لان الناقض يقول لو تم دليلكم لزم ان يكون
في العناصر ايضا الميل المستدير بل الحركة المستديرة ولا يتجه في مقابله ان في العناصر
ما ينافيه وهو ظ فلا بد في الجواب بطريق الدليل لا يجري في العناصر لان العناصر فيه مبدا

الميل المستقيم كما سيذكره المحشي في حاصل الجواب وح لا حاجة الى الطريق في العناصر مانع
ذاتي لوجود الميل والحركة المستديرة الا ان يقال ان الشارح اراد ان لا يتعرض لوجه انتفاء الميل
المستدير والحركة المستديرة فيها ولما لم يكن دخيلا في جواب النقض لكن لا يخفى
ان عدم التعرض صريحا لما هو حاصل الجواب والتعرض لما ليس له مدخل فيه بل هو لغرض
آخر لا يخلو عن ركاكة قال المحشي وكان سائلا يقول الخ لكن لا يخفى بعد ما ثبت انه
سابقا من ان المانع ههنا لا يمكن ان يكون من الذات ولا من الخارج هذا السؤال لا وجه
له اصلا الا ان يقال انه اراد ان يذكر وجها آخر لعدم امكان المانع الذاتي غير ما ذكره
اولا وفيه تكلف قال المحشي فان قلت المانع البسيط منحصر في الواحد اي هذا
السؤال مما لا اتجاه له لان الكلام في المانع الذاتي للميل المستدير في البسيط
فما وجه هذا السؤال الا ان يقال طباع المحدد لما كان ذا ارادة فلعله يكون الميل
المركب باعتبار اختلاف الارادات فتامل قال المحشي وحاصل هذا الجواب ان الحركة
القسرية الخ فيه بحث لان الحجة المذكورة سابقا على ان ما يقبل الحركة القسرية لا بد
فيه من مبدا ميل طباعي على تقدير تمامها يدل على انه لا بد فيه من مبدا ميل يكون معاوقا
للحركة القسرية محددا الى الهادي على هذا اذا كانت العناصر قابلة للحركة المستديرة بالقسر
لا بد ان يكون فيها مبدا ميل يعاوقها ويكون حالها من السرعة والبطوء ولا شك ان العنصر
اذا كان في مكانه الطبيعي وتحرك على نفسه بالاستدارة لا يكون طبعه الذي يقتضي حدوث
الميل المستقيم فيه عند خروجه عن مكانه الطبيعي معاوقا للحركة المستديرة ودوامها
لعدم منافاتها مقتضاه بل المعاوق لها اما مبدا السكون اي عدم الحركة بالاستدارة
او مبدا ميل حركة اخرى مخالفة لها في الجهة فلو تم ما ذكروا من ان ما يقبل
الحركة القسرية بالذات يلزم ان يكون فيه مبدا ميل يعاوقه لزم ان يكون في العناصر
اما مبدا السكون وضعا او مبدا ميل الحركة بالاستدارة الى جهة ما وكل منهما مناف
لقواعدهم من ان السكون الوضعي والحركة الوضعية لا يكون طبعيا وان كان فيه كلام قد عرفته

ومن البين ان ما فيه مبدأ ميل مستقيم لا يجوز ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير ولا يلزم وجوب ميل مستقيم فيهما
ولو تنزلنا عن ذلك وسلمنا ان مبدأ الميل مطلقا كاف في قبول الحركة القسرية نقول لا نم
ان الفلك ليس فيه مبدأ الميل المستقيم اذ وجوب الميل المستقيم في العناصر لا يعرف الا من
انها اذا خرجت عن مكانها الطبيعية يحدث طباعها ميلا تتحرك به بالحركة المستقيمة
اليها ولا دليل على نفي ذلك في الافلاك غاية الامر انه لا يمكن خروجها عن احيازها الطبيعية
عندهم وذلك لا ينافي ان يكون طباعها بحيث لو فرض خروجها منها احدثت ميلا مستقيما
اليها وهو ظ بل الظاهر انه يلزمهم ذلك حيث اعتقدوا ان لكل جسم مكانا او حيزا
طبيعيا يطلبه عند الخروج منه ويتوجه اليه على اقرب الطرق فان قلت لعل حاصل
كلام الش ان العناصر لما صح عليها الحركة المستقيمة يمكن ان يزول وضعها ومحاذاتها بالحركة
المستقيمة فاللازم منه امكان حركتها بالقسر حركة مستقيمة وذلك لا يستدعي الا وجود
مبدأ الميل المستقيم لا المستدير بخلاف الافلاك فانها لما لم يصح عليها الحركة المستقيمة
لا بد ان يكون زوال وضعها بالحركة المستديرة فلا بد فيها من وجود مبدأ ميل مستدير فرجع
الجواب حج الى منع جريان الدليل في العناصر قلت بعد الاغماض عن عدم انطباق كلام
الش عليه نقول زوال وضع اجزاء العناصر وان امكن بالحركة المستقيمة لكن تبدل وضع
الاجزاء لا يمكن الا بالحركة المستديرة على ما اعترف به المحقق النافي فليتم لك لجواز التبدل
كما ذكره الامام ويجري الدليل فيها الا ان يعترض عليه بما ذكرنا هناك لكن فيه تأمل كما
اشرنا اليه وايضا لا شك ان اجزاء الارض تقبل الحركة المستديرة بالقسر فكلها ايضا
كذلك لتشابه الطبيعة فيهما على ان كرة النار كلها متحركة عندهم بالاستدارة بمتابعة
فلك القمر فلا يمكنهم منع قبولها الحركة المستديرة ثم ههنا كلام آخر وهو ان الش حكم في
الفصل السابق ان كليات العناصر تحت حصولها في امكنتها الطبيعية ولا يمكنها الخروج
عنها فهي اذن في حكم الافلاك في امتناع الحركة المستقيمة فليس فيها مانع ذاتي عن وجود
مبدأ الميل المستدير فيجب ان يكون فيها ايضا مبدأ ميل مستدير وحركة مستديرة على

كونها ما اعتقدوه في الافلاك الا ان يفرق بين الشاعين اديق لو وجد مانع خارجي عن
الحركة المستديرة فيها لكن لا يوافق قولهم ان ما فيه مبدأ ميل مستدير لا يجوز ان يكون فيه
مبدأ ميل مستقيم وبالجملة خليق بالتأمل التام قال الش وحكم بان ذلك المخصص
بعينه يجب ان يكون مانعا فيه بحث لان ذلك المانع اما ذاتي او غريب فان كان غريبا
فقد صرح الش سابقا ان المانع الغريب عن الحركة بالاستدارة لا يكون الا ذو ميل
مستقيم او مركب يمتنع وجوده عند المحدد وان كان ذاتيا فكيف يمكن ان يقتضي
ذات البسيط شيئا ويقتضي ما يمنعه كما صرح به الش غير مرة اللهم الا ان يقال المانع
غريب عن اصل الحركة بالاستدارة منحصر فيما ذكروا اما عن خصوص جهتها فيمكن ان
يكون شيئا آخر وهو كما ترى اويقال ان المانع ذاتي ولا يلزم ان يقتضي ذات البسيط شيئا
ويقتضي ما يخالفه لان حاصل الجواب ان طبيع المحدد يقتضي الحركة بالاستدارة
في الافلاك لا من خارج ان الدليل المذكور على تقدير تمامه يدل على انه لا بد ان يكون فيه مبدأ
ميل الى جميع الجهات بل الميل اليها بل الحركة اليها كما لا يخفى ولا يجدي نفعا التخصيص
اصلا اويقال ان الطبع الذي ههنا لما كان ذا ارادة يجوز ان يقتضي الامور المتخالفة
بشرايط متخالفة اما لا يمكن ذلك في الطبيعة التي لا شعور لها ونحن نقول لما ثبت
جواز الحركة الى الجهات المتخالفة بالنظر الى المحدد فيجب ان يكون فيه ما يقتضي تلك
الحركات بشرايط مختلفة لكن في الواقع تحقق احد تلك الشرايط فتحقق مشروطه
فقط دون الحركات الاخر وفيه ايضا اباء الكلام عنه وانه لا يخلو عن المنع اذ لا نم استدلالهم
الا على وجود الميل بالفعل ثم الحركات بالفعل كما لا يخفى اذ نقول لعله يجوز الحركات
الى الطبع بشرايط لكن السكون ايضا جاز بالنظر اليه فلعله تحقق شرط السكون ولم
يتحقق شرط الحركات لوجود المصلحة في السكون مثلا وهو ظ ويرد ايضا على تقدير
ان يقال المانع غريب سوى ما ذكر انه اذا فرض انتفاء جميع الموانع الغريبة يلزم
ان يتحقق فيه الميل الى جميع الجهات بالذات بل الحركة اليها بالذات وهو محذور

هذا الكلام ولئن كان محل تامل لكن موافق لمذاق الشارح حيث يستدل بنظايره كثيرا منها
قوله ههنا لان مع ذلك الامكان وقطع النظر عن الموانع الغريبة الخ ثم ههنا كلام
آخر وهو انه كما عرفت الظاهر من كلام الشارح ان الحركة الى جميع الجهات وان كان
جايزا بالنظر الى الطبع المجرد ولكنه خصص احد الجهات بالنظر الى الخارج وهذا ظ
في انه حمل استدلال الشيخ على الظ منه وهو انه يقول لما جاز بالنظر اليه الحركة والفعل
فقي طباعه مبدا الميل اليها من دون ان ينضم اليه المقدمة التي ذكرها الشارح على تقدير
اخذ تلك المقدمة لا وجه لما ذكره بل الصواب ح ان يجاب بما ذكرنا سابقا من انه
ما يلزم من الدليل ان يكون فيه مبدا ميل مانع الحركة الى الجهات فسر اد هذا يتصور
بان يكون فيه مبدا ميل طبايع الى جهة خاصة وكان ذلك مانعا عن الجهات الاخر
التي يجوز انتقاله اليها فسر ادح ان يسلم ما ذكرنا لكن فيه بعد انه يجوز ان يكون المانع
الذي فيه من الحركة الى الجهات فسر اهو الطبع الذي يريد السكون والقول بانا بينا
ان السكون لا يكون مقتضى طبعه قد عرفت الجواب عنه سابقا وكان الشارح قد
ذل عن هذا وحمل كلام الشيخ على الظ واجاب عن الايراد بما اجاب وهو كما
اوردنا كما قلنا سابقا انه بنى الكلام على عدم جواز القسر في الافلاك وقد مر ما فيه من
الكلام فتدبر قوله الخ ولا يلزم منه تحركه بحركات غير متناهية بالفعل الخ قد عرفت
ما فيه فلا وجه لان نعيده قوله اقول على هذا يلزم التعطيل في الوجود الخ انت خبير
بان ما ذكره الشيخ ان كل وضع وشكل لا يجب بالنظر الى شيء يجوز بالنظر الى طبعه
الانتقال عنه الذي هو مبنى الحكم الذي نحن بصدده ليس معناه يجوز بالنظر الى
طبعه الذي يتضمنه هذا الكلام انه مقتضى طبعه ولا طبعه مابين اليه حتى يلزم على
ما ذكره المحشي التعطيل في الوجود والقسر الدايم بل يمكن ان يكون مخالفا للطبع ولكن كان
جايزا بالنظر اليه كما ان الخروج عن المكان الطبيعي للماء مثلا ممكن بالنظر الى طبعه
لكنه خلاف مقتضاه وهو ظ لكن لما علمت ان كلام الشارح انما يستقيم على تقدير

حمل

حمل الاستدلال على الظ منه دون اخذ المقدمة التي ضمها الشارح ح يلزم ان يكون بدعاه
ان ما يجوز بالنظر الى طبعه هو مقتضاه حتى يتم الاستدلال فكان المحشي ايضا نظر
على ما ذكرنا ومشى معهم حيث مشوا فلا ايراد عليه وانما الايراد على الشارح بحسب ما قدمنا
ما فيه من الكلام فتذكر قوله لان مقتضى الطبع هو الحركة في الجهة الخ قد ظهر مما مر ان مقتضى
الطبع على مقتضى ما يسلم حيث حمل على الظ الحركة الى جميع الجهات بخصوصها لا مطلق
الحركة وجعل المقتضى طبيعة الحركة خلاف مقتضى طبع الدليل كما لا يخفى قوله واما اذا
كان نفسه اي فيه ان النفس اما نفس خارجة عن طبع الافلاك او هي هو بعينه فان كانت
هو بعينه حيث المعتقد ولان طبع الفلك ذو ارادة ولهذا اسند الحركة الوضعية
اليه فهذا مع انه خلاف ظ عبارة الشارح حيث يفهم منها ظاهرا ان المخصص خارج
عن طبع الفلك فيه انه اذا كان الطبع ذا الارادة واستند الى التخصيص الجهة بارادته
لمصلحة ولكونها فلم لا يجوز ان يستند اليه السكون لمثل ذلك من دون تفرقة وجواب
انا بينا ان السكون لا يكون مقتضى طبعه قد عرفته مرارا ولو كانت غيره فنقول اذا جاز
ان يكون النفس الخارجة من الفلك مخصصة لجهة الحركة بارادتها فلم لا يجوز ان يكون طبع
الفلك مخصصا للسكون بارادته لانه ايضا ذو ارادة على رايهم والتفرقة تحكم فان
قلت قد ذكرت ان هذه الكلمات على تقدير حمل الاستدلال على الظ وقطع النظر من
فساده ح يلزم على الدليل ان يكون الحركة الى جميع الجهات مقتضى الطبع فلا يمكن
ان يقال ان السكون يكون مقتضى الطبع قلت لا شك انه على تقدير ان يحمل الاستدلال
على الظ ايضا لا يمكن ان يقولوا ان جميع الحركات الى الجهات المختلفة مقتضى طبع
الفلك مطلقا لظهور بطلانه وعدم امكان صدوره عن عاقل بل لو كانوا قالوا انما
يقولون بانه مقتضى طبعه الذي هو ذو ارادة بزعمهم بشرايط مختلفة لجواز تحقق
ذلك بالنظر الى ذي الارادة وان لم يجز بالنظر الى غيره وعلى هذا الظاهر انه يرد ان السكون
ايضا مثل تلك الحركات فيجوز ان يكون مقتضى طبعه بشرطه ويمكن ان يكون المتحقق في الواقع

هو شرط من معيته وكونه دون شرايط الحركة فافهم قال الشارح على التقدير الاول
يلزم ان يقتضي ما قدمر انه يمكن ان يكون الجسم عند خروجه من مكانه الطبيعي غير متمكن من احداث
ميل اليه في نفسه مع كونه مقتضيا له ولا يقدح ذلك في كون هذا المكان مكانا طبيعيا
له فتذكر قال الشارح وانه قد رجح وغلبة اخرجه عن مكانه بالقسر فيه نظر اذ يجوز ان لا يكون
اخرجه عن مكانه بل فسد ذلك الكائن في ذلك الحيز فافهم قوله بان لم يكن حادثا قبل
المتمكن لا يخفى ان حدوث المكان في جوف عالم الاجسام بعد وجوده مما لا يتصور وهو
ظاهر وانما يتصور اما بان يفرض كل عالم الاجسام حادثا وهو بناء على معتقدهم
من ان كل حادث مسبوق بالمادة او يفرض ان جسما ذاهبا في المحدد وهذا بناء على
ما ذهبوا اليه من ان تحديد المحدد لجهتي الفوق والسفل اذ يلزم ح ان لا يتحدد جهة
الفوق به وايضا يلزم في هذه الصورة تقدم القسر على الطبع وهم ينكرونه مع انه على هذا
لا يمكنهم ان يقولوا ان لا يكون المكان موجودا قبل المتمكن الكائن ثم انه لا بد ان يكون
قبل ذلك الكائن مشغولا بالقاسر الا ان يقال بخرق المحدد بالتدريج الى فوق ذلك المكان
ايضا لو وجد حال خروجه بالتدريج وفي حال الخروج يفسد صورته بالتدريج ويحصل
له صورة اخرى بعد ذلك المكان الحاصل بالتدريج تدريجا وهذا احتمال ان يمكن
من قبيل الحركة في الجوهر التي لا يقولون به يمكن توجيه الكلام ويندفع النظر الاخير الذي
اوردنا لكنه بعيد جدا عن كلام المحشي عليه فافهم قوله او كان موجودا اذا اشتغل
بغيره بان لم يكن الموافق له في الجوهر موجودا غير هذا الكائن على هذا ايضا يلزم تقدم
القسر على الطبع وايضا قوله غير هذا الكائن لا معنى له الا ان يقال الضمير في الموافق
له راجع الى المكان والمراد بالموافق له في الجوهر ما يقتضيه بالطبع وهو كما ترى
او كان موجودا في مكان آخر وهذا المكان اشتغل به الصورة الفاسدة ح ايضا
يلزم تقدم القسر على الطبع وايضا هو مستلزم للمط لانه اذا كان ما يكون من جوهر ذلك
المتمكن خارجا عن مكانه الطبيعي فيه ميل مستقيم الى مكانه الطبيعي فكان الكائن ايضا

لكن

لكن لموافقته له في الجوهر وهو المط ثم قوله اشتغل به الصورة الفاسدة على ما في النسخ
التي عندنا ليس بجيد بل ينبغي ان يقول اشتغل بالصورة الفاسدة فافهم قوله
والاولى ان يقال في هذا الشق لزم الميل المستقيم الى آخره لا يلائم المدعى هو ان كل كائن وفاسد
ايضا فيه مبدأ ميل وعلى هذا الاحتمال مراد المحشي انه لا يلزم اثبات ان الكائن البتة فيه مبدأ
ميل بل يكفي ان يقال في الكون والفساد يلزم ان يكون مبدأ ميل اما في الكائن او في الفاسد
اذ بهذا ثبت ما هو الغرض من هذه المسئلة من امتناع الكون والفساد على المحدد فافهم
قال الشارح والا كيف يخرجه عنه بناء على ان ما يقبل القسر فلا بد ان يكون فيه مبدأ ميل
طبيعي وقد عرفت ما فيه وايضا على التقدير تمامه لم يلزم منه الا ان يكون فيه مبدأ ميل في الجملة
لا الميل المستقيم والاولى ان يقال اذا كان اخرجه عن مكانه الطبيعي ففيه ميل مستقيم اليه
اذح لا يرد عليه شيء سوى المناقشة التي ذكرنا غير مرة من ان الجسم يجوز ان يكون عند خروجه
من مكانه الطبيعي لا يكون متمكنا من احداث الميل في نفسه الى ذلك المكان وان كان مقتضيا
له فافهم قال الشارح والخروج من المكان وهذا الكلام بظاهره يدل على انه فهم ان
المدعى ان كل كائن وفاسد ففيه قبول الحركة المستقيمة وهو من سوء الفهم بل مرادهم ان فيه
مبدأ ميل مستقيم والتوجيه محال قال الشارح فقد بان ان كل كائن وفاسد ففيه مبدأ
ميل مستقيم فيه انه لم يثبت بالدليل الذي ذكره على تقدير تمامه ان كل فاسد فيه مبدأ ميل
مستقيم اذ على الشق الاول لا يلزم وجود مبدأ الميل الا في الكائن فقط نعم في الشق الثاني
لو قطع النظر عما فيه يلزم وجود مبدأ ميل في الكائن والفاسد جميعا الا ان يكون المراد
ان كل جسم يحصل فيه الكون والفساد ففيه مبدأ ميل مستقيم في الجملة سواء كان في
الكائن او في الفاسد فافهم قال الشارح فهو معارضة الظاهر انه منع وسند قال الشارح لا يجب
عليه الانتقال فيه مسامحة اذ لم يدع المستدل وجوب الانتقال بل اقتضائه بالطبع
قال الشارح واما الجسم الذي لا مكان له فيه نظر لانهم وان لم يثبتوا للمحدد مكانا طبيعيا
لكنهم اثبتوا له حيزا طبيعيا ويمكن اجراء الدليل المذكور فيه باعتبار كما لا يخفى قوله

حمل المصنف المختلفين في كلام الشيخ على المتنافيين في بعض الامرين المختلفين الذين
يدعي في هذا المقام ان الجسم البسيط لا يمكن ان يكون في طبعه اقتضاؤهما حملها المحشي في تقرير
دليل الشيخ على المتنافيين حيث جعلهما التوجه الى جهة والصرف عنها وفي تقرير
دليل الشارح على المتغايرين مطلقا سواء كانا متنافيين ام لا وليس مراده ان في
كلام الشيخ لفظ المختلفين فافهم **قوله** اذ قد صرح الشارح بان الفرق بينهما بحسب العموم
والخصوص بهذا الاعتبار على ما جعله دليلا عليه نعم قوله وبحسب المعنى فيه دلالة ما والاولى
الاكتفاء به **قوله** واقول معنى كلام الشارح ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان تعده المقدمة
القائمة كالمقدمة التي حمل المحشي كلام الشارح عليها ومع ذلك حمل كلام الشارح على هذا المعنى
لا يخلو عن بعد اذ في السياق ما لا يساعده على مغايرة الامرين لا منافاتهما كيف والحركة
بالاستدارة يجامع الحصول في المكان والشارح يدعي بعد ذلك امتناع اقتضائهما من طبيعة
واحدة كما هو ظ كلامه بل صريحه فظهر ان بناء كلامه على امتناع اقتضاء المغايرين
لا المتنافيين وايضا نقول دفع الشارح للنقض يرجع الى ان اقتضاء الطبيعة للحركة
والسكون حقيقة اقتضاء للحصول في المكان والحركة والسكون انما اقتضاؤهما بالعرض
وتحقيق القول لو كان بناء كلامه على امتناع اقتضاء المتنافيين ولو بشرطين فلا يتم الكلام
اذ نقول اذا كان الجسم حال خروجه عن المكان مقتضيا للحركة اليه وحال حصوله فيه
مقتضيا للاستدارة فلا يكون مقتضيا للمتنافيين لا ان في حال الخروج مقتضاه حقيقة
الحصول في المكان لا الحركة اذ هي مقتضاه بالعرض وهو لا ينافي الاستدارة وهو
ظ ولو اعتبر المقتضى بالعرض فيلزم في صورة النقض ايضا اقتضاء المتنافيين اذ
الحركة والسكون متنافيان فافهم **قوله** والعموم والخصوص باعتبار انه لا يخفى ان الشارح
ايضا لا بد ان يجعل المعنى المتوجه والانصراف فيقول انهما متنافيان والطبيعة
الواحدة لا تقتضي المتنافيين غاية الامر انه يبقى الفرق بين كلام الشيخ والشارح
ان الشيخ يدعي ان الطبيعة لا يمكن ان تقتضي التوجه والانصراف من غير حاجة الى ان يدرجه

تحت

تحت الكلية القائلة بان الطبيعة لا يمكن ان تقتضي المتنافيين اذ يجوز ان يكون الحكم في هذا الفرد
ايضا بديهيا كما في كلية والشارح يدعيه باعتبار درجه تحت الكلية المذكورة وهو كما ترى
قوله وههنا سؤال آخر مشهور على التقريرين اي تقرير الشيخ وتقرير الشارح على
ما قرره المحشي لا على ما قرره المحشي **قال** المحشي واجاب عن هذا الايراد ولم يجب عن الايراد
على دليل الشيخ اي انت خبير بان الجواب الذي ذكره الشارح نسبته الى الدليلين على
السواء اذ الجواب كما سيشير اليه المحشي لا يدفع الا النقض الاعتراض الا منع وو
دفع النقض مشترك بين الدليلين كما لا يخفى **قال** المحشي لانه مندفع بما ذكره من
الدليل على هذا يلزم الاستدراك على الشيخ كما لا يخفى **قوله** اقول عدم جوازه انما
يكون على التقدير ان يكون ذلك الاقتضاء تاما لا يخفى ان في نسخ المحاكمات التي عندنا لزم
ان يختلف مقتضى الواحدة بتقديم الخاء على الفاء وهو الصحيح لان ما ادعاه الشيخ
على ما ادعاه الشارح على ما حمل المحشي كلامه عليه ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي امرين مختلفين
وكان في نسخ المحشي يتخلف بتقديم الفاء على الخاء ولذلك تمسك في الاعتراض بانه
يلزم اذا كان الاقتضاء تاما والصواب تركه اذ ظ ان المراد اختلاف المقتضى لا التخلف
اذ ليس للتخلف اثر في كلام الشارح ولا في كلام المحشي ايضا قبل هذا بل ليس فيهما
حديث الاختلاف فلا معنى للقول بلزوم التخلف بهما مع ظهور عدم لزومه الظ
ان اقتضاء الامرين المختلفين لا يستلزم التخلف نعم اقتضاء المتنافيين يستلزمه مع
ان النسخ التي عندنا النسخة مصححة ويمكن ان يكون منشأ السهو على ما نسب اليه بعض
القرائن ولو قيل المحشي ايضا بنى الكلام على الاختلاف لا التخلف لظهور فساده كما قررت
وتمسكه بانه يلزم اذا كان الاقتضاء تاما لا يدل على خلافه بل هو ايضا كما سيذكره المحشي
بعد ذلك في توجيه المنع انما لا يجوز لو كان اقتضاؤها بانفرادها وكانها زعم ان الطبيعة
بانفرادها لا يمكن ان تقتضي امرين مختلفين مطلقا بل لا بد من اقتضائها كل من شرط بناء
على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد او غيره فمع ان قول المحشي اذ يجوز ان يوجد

في بعض الاحيان اي ما ظ الى انه نظره الى التخلف لا الى اختلاف اذ اختلاف الزمان
لا حاجة اليه في الاختلاف لنقول كيف ما كان الايراد عليه ليس الا ما يشير اليه الح
من ان كلام الش لا يدفع المنع بل انما يدفع النقض فقط اذ ليس حاصله الا ان
المقدمة التي ذكرها من ان الطبيعة الواحدة لا تختلف مقتضاها غير مسلمة كما
لا يخفى وح فلا وجه لهذا الايراد بعد ما كان الح اشار اليه فافهم قوله والحق
ما اشرنا اليه قد عرفت ما في حل كلام الش عليه قوله ويدفع الايراد عنهما بان الطبيعة
الواحدة اي قد مر ان هذه المقدمة ليست ممنوعة مع مزيد قوله والمندفع بما ذكره
اي يتحقق فيه كلام قال الح لان السكون ليس شيئا موجودا يقتضيه الطبيعة فقد
يناقش بان الاقتضاء لا يتوقف كون المقتضي امرا موجودا قال الح اذ قد ينفك الحصول
في المكان عنه ظ كلام الش انه اراد انفكاك الاقتضائين والامر فيه سهل
قال الش وليس في الاوضاع وضع طبيعي اي لانه حصر المط بالحركة المستديرة
في الوضع بل يجوز ان يكون غيره لا بد لنفيه من دليل قال الح فاقتضاء الميل المستدير
ليس هو اقتضاء الميل المستقيم لتغاير المبدئين ظ السياق يدل على انه تفسير
لقول الش فاذن ليس مبداهما شيئا واحدا ولا يخفى ما فيه اما اولا فلاباء العبارة
عنه ظ واما ثانيا فلانه لا وجه لاثبات التغاير بينهما بالتغاير بين مبدئيهما اذ
الاول اظهر من الثاني والظ ان الش اورد دليلا آخر على ان الاقتضائين لا يمكن ان
يكونا من طبع واحد غير ما ذكره من ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي امرين مختلفين
وهو ان هذين الاقتضائين احدهما طبيعي والآخر غيره فلا يمكن ان يكونا من شيء واحد
فافهم قوله ثم اشار الى الاعتراض على الش اي الاشارة في قوله وايضا اذا كان تتبع
الميل الخ اذ فيه دلالة على ان ما سبقه ايضا اعتراض كهو نفسه وظ انه ليس فيما سبقه
اعتراض سوى هذا كما لا يخفى قوله وانت تعلم انه اذا كان دليل الش اي لا يكون ان
الح قال اولا ان هذا الايراد يمكن ان يورد على دليل الشيخ من لزوم التوجه الى اه

والانفراد

والانفراد بالطبع الى حيز واحد وعنه وعلى دليل الش من لزوم اقتضاء الطبيعة لامرين
مختلفين جميعا لكن الش لم يجب عنه من جانب الشيخ لان دليل الش يدفعه ولا حاجة
الى الجواب الآخر عنه بعين انه اذا قيل على دليل الشيخ انه يجوز التوجه والانفراد بالنسبة
الى حيز واحد في حالين انما لا يجوز في حالة واحدة فيجاب ح بانه يلزم ان يقتضي الطبيعة
الواحدة امرين مختلفين فيندفع الايراد عن كلام الشيخ ويبقى الايراد ح على هذا الكلام
بان اقتضاء الطبيعة الواحدة لامرين مختلفين ايضا انما يمتنع اذا كان اقتضاء
الطبيعة بانفرادها اما اذا كان بشرط فلا فلذا اجاب عن الايراد من قبل نفسه ثم
اعترض ان هذا الايراد في الحقيقة منع ونقض وما ذكره الش انما يدفع نقضه فقط
لا منعه فبقي المنع على قوله ان الطبيعة لا يجوز ان يقتضي امرين مختلفين واذ قد عرفت
هذا ظهر لك ان كلام المحشي مما لا طائل تحته اما اولا فلان ما ذكره الش لما كان مرا ش
هو بعينه ما ذكره الشيخ فكما ان المنع ساقط عن دليل الشيخ بما ذكره او بما حققنا
كان ساقطا عن دليل الش لا محالة لانه اذا حمل كلام الش على ما ذكره الشيخ
فسقوط الاعتراض عنه على ما ذكره الح انما يكون بالدليل الذي حمل الح كلام الش
عليه اي ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان يقتضي امرين مختلفين وكلام الح ان هذه المقدمة
ايضا يرد عليه الايراد المذكور المشتمل على المنع والنقض نعم نقضه يندفع بما اجاب
به الش لكن منعه غير مندفع وعلى هذا اي معنى لان المنع على كلام الشيخ مندفع بما ذكره
فلا ايراد وهو ظ واما ثانيا فلان قوله وايضا الش نظرا الى ان المنع ساقط بما
قرره من الدليل الى آخر الى شيء لا حاصل له ايضا على ما ذكرنا لان الح قال ان المنع عن
دليل الشيخ ساقط بما ذكره الش من الدليل لان المنع عن دليل الش ايضا ساقط فكيف
يصح ح انه بقي ان المنع لما كان ساقطا عن الدليل بما ذكره الش فلذا لم يتعرض له وتعرض
لدفع النقض اعتمادا على انسياق الذهن اليه ولا يمكن ايضا حمل هذا القول على ان المنع
لا يرد على دليل الش بناء على ما قرره من حمله على دليل الشيخ وادعاء ان الحيز الواحد

لا يمكن ان يكون في طبعه اقتضاء امرين متنافيين ولو بشرطين اذ على هذا يصير عين ما سبقه
كما لا يخفى والحاصل ان الكلام في هذا المقام مختل جدا فكانه لم يتفطن لمقصد الامام وحمل
كلامه على معنى اخر فسقط فيما سقط فتدبر قال المحشي لانا نقول اما الدليل فيفيد انه لا يجوز
ان التوجه والانصراف بالنسبة الى شيء واحد في زمان واحد محال سواء كان بالطبع او لا
وحركة الكرة المدحرجة اماما لانها لا تقتضي التوجه والانصراف فان قلت فالفلك ايضا
يكون كذلك قلت هذا ايراد اخر وقد ذكره المحشي والحاصل ان الايراد على الدليل انما هو بمنع
كون الحركة المستقيمة والمستديرة توجها وانصرافا كما ذكره المحشي واما بعد تسليم ذلك كما
هو الظ فلا وجه للفرق بين كونهما بالطبع وبغيره فافهم قال المحشي اقول اثبات
وجود الميل المستدير فيه اي لا يخفى انه على ما ذكره الامام في توجيه كلام الشيخ ليس اثبات
وجود الميل المستدير في المحدد موقوفا على امتناع الميل المستقيم اذ حاصله انه يصح على
كل جزء منه ما يصح على الاخر من الوضع والمحاذات وليس ذلك الا بالحركة المستديرة
فيصح عليه الحركة المستديرة فيكون فيه ميل مستدير وذلك لا يتوقف على امتناع الميل
المستقيم الا ان يقال انه لما لم يكن تماما بناء على انه يجوز ان يكون حركة المستديرة بالقسر فلا بد
من ان يتمسك بما ذكره الشارح من ان القسر لا يجوز الا اذا كان في المقسور مبدأ الميل بالطبع
وح يحتاج الى الطريق وذلك المبدأ لا يمكن ان يكون مبدأ الميل المستقيم لامتناعه على
المحدد فيكون مبدأ الميل المستدير لكن قد عرفت سابقا ان هذا ايضا غير تام الا ان
يقال عدم تمامية الاول اظهر ثم على النحو الذي ذكرنا سابقا من ان زوال الوضع اما
بحركته عن مكانه والاول ممتنع عندهم والثاني ان كان بالقسر يقتضي مبدأ ميل يعاوقه
وليس ذلك الا مبدأ الميل المستدير لان الميل المستقيم لا يعاوق الحركة المستديرة
كما لا يخفى ايضا اثبات مبدأ الميل المستدير في المحدد من دون توقف على امتناع
الميل المستقيم فيه نعم التوقف ثابت على ما هو الظ من كلام الشارح فتدبر اقول
يمكن ان يجاب عنه بمنع اي فيه بحث اما اولا فلانه ان سند الحركة اليومية للشمس

يتعلق

يتعلق بمجموع الافلاك الثمانية على ما ذكره المص من غير حاجة الى حركة الفلك التاسع لا
لان يقال يكون المحدد ح هو الفلك الثامن ولا حاجة الى الفلك التاسع اذ الاصل في
الفلكيات وضعفه ظ واما ثانيا فبعد تسليم الاحتياج الى حركة الفلك التاسع
نقول يمكن ان لا يكون المحدد الفلك التاسع بل فلكا اخر وراءه ويكون هو ساكنا والشهرة
لا تفيد في مقامنا هذا الذي هو من المقامات البرهانية والتمسك بما سبق من عدم التعطيل
في الفلكيات ضعيف ايضا فافهم قوله اذ حمل كلام الشيخ على اثبات الميل المستدير
فيه نظر اذ لم يحمل المحشي كلام الشيخ على اثبات الميل المستدير في باقي الافلاك بل حمله على
اثبات امتناع الميل المستقيم وباقي الاحكام الى المحدد وزعمهم لباقي الافلاك مبناه على
وجود الميل المستدير فيها لشهادة الارصاد وهو ظ وعلى هذا لا تكلف ولعله كان
مراده ان حمل كلام الشيخ على اثبات امتناع الميل المستقيم في باقي الافلاك خلاف ظ
العبارة فوقع سهو في الكتابة فافهم قال المحشي فاذا ثبت ان ما فيه ميل مستدير ح
هو فيه نظر لان ما ثبت هو ان ما فيه ميل مستدير بالطبع لا يكون فيه ميل مستقيم لا مطلقا كيف
والعناصر يقبل الميل المستدير قسرا مع ان فيها ميلا مستقيما والذي ثبت بالارصاد
حركة الافلاك المكوكبة بالاستدارة مطلقا ولا يدل على انها بالطبع لا بالقسر وعلى
هذا يمكن ان يكون فيها مبدأ ميل مستقيم بناء على جواز خروجها عن امكنتها ولو سلم عدم
جوازه ايضا كان حالها حال المحدد فيكون اثبات مبدأ الميل المستدير فيها ايضا
موقوفا على امتناع وجود مبدأ الميل المستقيم الا ان يتمسك بامتناع القسر الدائم وهو
كما ترى اقناعي لا برهاني وايضا على هذا يمكن اتمام الطريق الذي ذكره الامام في المحدد
ايضا من دون توقف على امتناع الميل المستقيم كما لا يخفى فتدبر قال المحشي والامام ايضا
يحمل اي قد ظهر مما مر آنفا انه على توجيه الامام يمكن ان يجعل ثبوت الميل المستدير في
المحدد دليلا لاثبات هذا المطلوب اي امتناع الميل المستقيم لعدم توقفه عليه قال الشارح
والثاني انه لا بد له معاوقة اي لا يخفى ان المراد ان كان عدم وجود الميل المستقيم بالفعل

في المحدد كما هو ظ عبارة الشارح حيث قال لا ميل مستقيم فيه فما سبق من انه لا يمكن مفارقته
عن موضعه الطبيعي على تقدير تمامه يدل عليه لكن فيه انه ح لا يمكن ان يستدل به على استحالة
الكون والفساد عليه اذ اللازم مما ذكر في الكون والفساد وجوب مبدأ ميل مستقيم لا الميل بالفعل
ولو كان وجه عدم وجه مبدأ الميل المستقيم ففيه ان امتناع الخروج عن المكان لا يدل
عليه لجواز ان يمتنع عليه الخروج عن المكان لكن يكون فيه طبع يعسر الميل اليه لو فرض خروجه عنه
وهو ظ **قوله** ولعل الباعث له على ذلك لا يخفى ان هذه النسخة والنسخة التي نقلها سابقا
لا تفاوت بينهما في هذا المعنى لان المح حمل قول الشارح الموجود بعد العدم على ما يشمل الحدوث
الذاتي بحمل البعدية على الاعم من البعدية الذاتية او الزمانية وهذه العبارة موجودة
في النسختين جميعا ولا خصوصية لها بالنسخة الاخيرة وليس ايضا في النسخة الاخيرة ما يكون
باعثا على حمل البعدية التي فيها على المعنى الاعم كحمل النسخة الاولى حتى يقال ان النسخة الاخيرة
كانه باعثة للمح على هذا الحمل وهو ظ نعم لو حمل الحدوث في هذه النسخة على الحدوث الزماني
لزم ان يحمل الوجود بعد العدم على الذاتي ويحصل ح للكون والفساد ثلثة معان لكن المح
لم يحمل كذلك بل جعل له معنيين وحمل الحدوث والفساد على المعنى المصطلح المشهور فافهم
قال المح ووجهه بان الخرق عبارة اي الظاهر ان كل خرق عندهم لا يستلزم فساد الصورة
الجسمية والا لزم ان يتحرك الجسم في الصورة عند قطعه تدريجا وهو مح عندهم الا انه
يلتزم امتناع القطع التدريجي في المتصل الواحد وقس عليه الحال في الالتيام ايضا **قال** الشارح
لانه دخل في كلامه بالعرض يعني ان امتناع الاستحالة على المحدد دخل في كلامه بالعرض
اما المقصود بالذات هو الحكم الذي يتفرع هذا وغيره عليه اي امتناع ان يكون في طباعه
ميل مستقيم وفيه نظر اذ الظاهر ان جميع هذه الاحكام مقصود بالذات اذ الغرض
بيان احوال المحدد ولا خصوصية لكمال الحركات والاولى ترك هذا القول والاكتفاء
بما سبق فافهم **قال** الشارح الغرض من ايراد هذه المسائل التنبيه على ان محدد الجهات
لا يجوز عليه من اصناف الحركات الا انه يعم الكون والفساد ايضا اذ خلا في الحركات

وهو

وهو خلاف مصطلح القوم والامر فيه هين **قوله** يستلزم الحركة الاينية هذا على سبيل المنحة
والا فهذه ايضا غير لازم بل اللازم وجود مبدأ الميل المستقيم **قال** المح واما قوله عند
القائلين بها اي فيه ان الكون والفساد المصطلح الذي فيه الكلام وتبين انه يستلزم الحركة
المستقيمة على ما ذكره المح ليس هو الحركة في الجوهر التي نفاها المحققون وكذا الخرق والالتيام
وهو ظ وانت خبير بان هذا يرد على الشارح ايضا لكن يمكن ان يدفع كلامه بان مراده بالكون و
الفساد والخرق والالتيام الذي ذكره ههنا ليس ما هو المصطلح بل مجرد تبدل الصورة
النوعية والجسمية وكلام المح كانه بعيد عن هذا الفساد بل كما لا يخفى **قوله** اقول يمكن توجيه
تقدم الحركة المستديرة على المستقيمة في هذا على تقدير تمامه لا ينفع الشارح لان كلام المح معه
لو هذا لم يتبين من قبل الا ان يكون تحقيقا من قبل نفسه مع انه غير تام اذ يجوز على رايهم
وجود حركة مستقيمة ازلية مركبة من حركات غير متناهية لاجسام غير متناهية بحيث كلما ينقطع
حركة جسم يبتدئ حركة اخرى من دون فصل وعلى هذا ايضا يصح امر الحدوث بزعمهم
كما يصح على تقدير وجود حركة واحدة مستديرة ازلية من دون فرق لا مدخل لكم
الاجزاء فرضية كما توهم المحشي وايضا لا بد ان يكون المراد بالمستقيمة ههنا الحركة الاينية
مطلقا حتى يلزم من الدليل ان اقدام الحركات كلها من الوضعية الا انه بقي هذا دليل
من قبل نفسه على تقدم الحركة المستديرة سواء كانت وضعية اولا ويمكن ايضا ان يبين
ان هذه الحركة لا يمكن في الفلكيات على رايهم واشخاص العناصر حادثة فلم يبق لهذا المنع
وقع ح اذ لا فرق ح يعتد به بينه وبين المنع الاول كما لا يخفى **قوله** لما تاخر عن الحركة
في الكيف حدوث اشخاص البسايط كما في حدوث المركب وكانه اراد تنبيه
من وجه آخر ايضا **قال** الشارح واعلم ان جميع الاحكام المذكورة الخ فيه نظر لان مبنى تلك
الاحكام ان كان على ان ليس لها مبدأ الميل المستدير لشهادة الارصاد فلا يكون فيها مبدأ
ميل مستقيم فيتفرع عليه ما ذكر من الاحكام ففيه ان الارصاد لا يدل على حركة تلك
الافلاك اذ يجوز ان يكون الحركة للكواكب وامتناع الخرق والالتيام لم يثبت فيها

لعدم ايما يثبت بذلك ولو كان على انه لا يجوز حركتها عن مواضعها الطبيعية فالدليل
المذكور سابقا مختص بالمحدد ولا يجري فيها ولو بين على ثبات اجزاء البسيط فيصح
عليها الحركة المستديرة فمع ان الكل لم يثبت الا في المحدد ففيه انه يجوز ان يكون فيها
ميل مبدا ميل مستقيم كما في العناصر بعينها فافهم قال الشارح لان تعريفها لا يمكن
ان يشتمل الا على ما فيه منع الا ان يراد التعريفات المتعارفة بينهم وح لا يكاد يتم مدعاهم
فافهم قال المحشي في تعريف الشارح الحرارة فقد وقع سهو في العبارة قال المحشي وفيها
نظر لانه ليس دليل الا على ما فيه نظر لان الدليل الذي ذكره الشارح انما يدل على ان ماهياتها
لا يجوز تعريفها لانه ذكر ان تعريفاتها لا يمكن ان يشتمل الا على اضافات واعتبارات
لازمة لها لا يدل شيء منها على ماهياتها ولا ارتباط لها بالجزئيات شاهد نعم يرد عليه
اولا ما ذكرنا من المنع انفا وثانيا انه غاية ما يدل عليه ان لا يصح التعريف الحد لها
لا الرسم الا ان يخص المدعي بعدم جواز تعريف الحد والمحشي كانه حمل ان دليلهم ما نقلناه
وبعد اقامة الدليل قال لكن هذه التعريفات لا يفيد ما يفيده الحس وهذا ليس دليلا
نعم يمكن الايراد على هذا القول الاخير ان الحس لا يفيد الا ادراك الجزئيات فكيف
يقال ان هذه التعريفات لا يفيد ما يفيده الحس وح يجاب بما اجاب به كان مراد المحشي
ايضا ذلك لكن عبارته ليست كما ينبغي ويمكن ان يوجه لما قال الشيخ ان هذه التعريفات
لا يفيد كنه الماهية بناء على ما ذكره الشارح بانه يرد ان هذا الا يثبت تمام مدعاهم
من انه لا يجوز تعريف هذه الكيفيات المحسوسة فانه يثبت ان هذه التعريفات لا يفيد
الكنه كما علمت وافادتها للوجه انقص من افادة ما افاده الحس فلا يحصل الا انه
التعريفات شاهد وعلى هذا لا يكون هذا القول من تتمة صحة قول المحشي ان هذا الدليل
على انه لا يعرف الجزئيات من المحسوسات لا الماهيات هذا غاية توجيه كلامه فتدبر
قوله ونقول ايضا لا فرق في جريان ما ذكرنا على تقدير جعل الدليل ما نقله المحشي
واعترض عليه انما على ما ذكرنا فلا اتجاه له اذ لعلهم لم يدعوا ان المحسوسات بالعرض كما

ولكونه

ولكونه لا يمكن ان يكون تعريفاتها غير مشتملة على اضافات واعتبارات لازمة لها وكيف
يدعي ذلك مع ظهور فساده فجريان الدليل مع انهم يمكن منع هذه الدعوى في المحسوسات
بالذات ايضا كما اشرنا اليه انفا فتدبر قوله على انه يمكن ادخالها في القسم النظري فيه من
التكلف ما لا يخفى مع انه لعد جعلها من احوال بدن الانسان لا يشكل جعلها من احواله
من حيث انه يصح ويمرض الا بتكلف تام قال الشارح وانما خصهما بالذكر اي لم يخصهما بالذكر
بل ذكر غيرهما ايضا قال الشارح لا انفعال منه الذوق اي الظاهر المراد بانفعالها عنها
ادراكها لها وظاهر ان هذا لا يكفي في كونها فعلية اذ الانفعال ليس الا مدركه قال الشارح وثنيه
الروائح اي على هذا اللفظ كثيرة يعني في كل من الطعوم والروائح فائدة اخرى لا يخ
عن بعد قال المحشي ولا شك ان الماء الكمل في هذا المعنى اي هذا النقل غير مطابق لان الامام
قال ومعلوم ان هذه الكيفية في الدهن والعسل ليست اكمل منها في الماء وعلى هذا يندفع
ايراده ايضا الا ان يكون هذا النقل من غير شرحه للاشارات بل من كتابه الاخر قوله قوله
لان الماء اسهل انفصالا منها فمنافاته ضعيفة اي لا يخفى ان المحشي لا يقول ان الماء ليس
اسهل انفصالا عنها ليناقض صريح بل مراد المحشي ان اطلاق سهولة الانفصال على الماء و
الدهن والعسل مما لا يصح فان جميعها عسر الانفصال ولو كان الدهن والعسل عسر
الانفصال عن الماء فظاهر ان مجرد كونه اسهل انفصالا عن شيء اخر لا يلزم اطلاق
سهولة الانفصال عليه الا يرى ان العسل اسهل انفصالا عن الصخرة مع انه لا يطلق
عليه انه سهل الانفصال وبما ذكرنا ظهر ايضا ان ما ذكره من وجه ضعف المنافاة ضعيف
كما لا يخفى قوله لان مراده بالبلة حيث قال الجمهور يفسرون الرطوبة بالبلة قوله وقد عرفت
ان البلة قد يطلق على هذا المعنى كما نقل عن الامام نقلا عن الشفا قوله الا انه يطلق البلة في
القول المذكور ايضا قوله لما اطلق عليه الشيخ في هذا الموضع من الشفا هو ما نقله الشارح
بقوله وذكر الشيخ في الشفا قوله ولعله يحمل ان البلة في كلام الشارح في قوله يفسرون
الرطوبة بالبلة بالمعنى المذكور في الشفا في هذا الموضع وهو الذي ذكره الشارح بقوله

وذكر الشيخ في الشفاء وفيه نظر اذ لو تخيل المح ما ذكره المحشي لما كان للايراد وجه اصلا لانه
اعترف بانهم يفسرون الرطوبة بالبلة بهذا المعنى حيث قال لان الشيخ بعد ما عرف البلة
بما نقله الش قال الرطوبة قد يقال للبلة الا انه يعني كانه زعم ان هذا القول ليس من الكل
الجمهور بل من الكل او نادر ويؤيده ان الشيخ بعد نقل هذا القول نقل مذاهب الجمهور
او نقول غرض المح ان الجمهور لا يطلقون الرطوبة على البلة بهذا المعنى الذي نقله
عن الشفاء وحكم بالخطاء في النقل بهذا الاعتبار بل مراده ان كلام الش في المعنى الذي هو محل
النزاع ومحل البحث بين اهل العلم فيه وهذا ليس المعنى الذي نقله عن الشفاء بل هو كيفية
الالتصاق فقد خطاه الش وخلط بينهما اذ لو لم يكن كذلك لكان نقله عن الشفاء اجنبيا
عن البحث وهو ظ ولا يخفى انه على هذا يندفع ايراد المحشي عنه لكن يكون ايراد من جانب المحشي
ان قول الش ولذلك لا يطلقون اي ظ ان البلة التي ذكرها ليست بالمعنى الذي نقله عن الشفا
بل بمعنى كيفية الالتصاق فنسبة الخطا اليه لا يكون الا باعتبار ان يكون الجمهور لا يطلقون
البلة على هذا المعنى وهو مدفوع بنقل المحشي غاية الامر ان يحمل نقله عن الشفاء على الاستطراد
ونقل اصطلاح اخر منهم وان لم يكن له مدخل في النزاع فافهم قال المح اي الجسم الذي
يقتضي صورته النوعية الرطوبة لا يخفى ان لفظ الرطوبة في هذه في كلام الشيخ بمعنى البلة اي
سهولة الالتصاق لا بمعنى سهولة التشكل اذ ظ ان الجسم الذي يكون الهواء جاريا على ظاهره
لا يقال انه مبتل وكذا الجسم الذي يكون الهواء نافذا في باطنه انه منتقع مع ان الهواء رطب
بهذا المعنى فكان هذا الاطلاق من الشيخ اما على راي الجمهور واما على سبيل التجوز والمسامحة
او على سبيل الغفلة حاشاه عن ذلك قال الش لا يريد ههنا ان يتعرض للبحث الجزئي
لو ذكر البلة والجفاف مع الرطوبة واليبوسة لكان ينبغي ان يتعرض لانهما غير الرطوبة و
اليبوسة اذ الجمهور قالوا باتحادهما فترك ذكرهما لئلا يحتاج الى ذلك التعرض وفيما ذكر قال
المح ولم يذكرهما لانهما مذهبهم وهو لا يريد البحث كذا في النسخة التي عندنا ولم يعلم محصله
وحمله على ما ذكرنا في توجيه كلام الش بعيد جدا فافهم قال المح فيستقيم وصفه بالنصب

الظ

الظاهر انه بالرفع والمعنى انه يستقيم وصفه بسبب التقوم ونحوه ولا يتعدد كثيرا ولا يتفرق بسهولة
لان له قوام غير سيال والمح حمله على الاتفاق بنفسه فلذا قرره بالنصب وتكلف بارجاع
الكلام الى النفي حتى يصح تقدير ان فافهم قال المح بل هما معروضا الاستعداد الظاهر
معروض الاستعداد هو محلهما وهما سبب الاستعداد فكانه تسامح في العبارة قوله
والرطوبة من الكيفيات الملموسة فظهر الفرق الظاهر انه لا فرق بين اللين والصلابة
وبين الرطوبة واليبوسة في المحسوسية وعدمها والفرق تحكم بحت كما لا يخفى قوله
لينفعل منها تنفعلها متمايزة بعضها عن بعض فيه انه اذا كان تعريف الرطوبة واللين
متلازم واحد كيف يحصل الامتياز بينهما قوله وحاصل الوجه الثاني ان تعريف الرطوبة
اي المراد بالوجه الثاني قول الش وقد صرح في الشفاء وفيه انه لا فرق بين هذا الوجه و
الوجه الاول وكان يجب ان يجعل هذا القول ايضا من تتمة الوجه الاول وحمل الكلام على ان
مراده حاصل الوجه الثاني للمح بعيد جدا قوله اقول لكن له جواب ايضا اي لا فرق بعينه
بين هذا الجواب والجواب الذي ذكره في الحاشية السابقة كما لا يخفى قال المح وليس معناه
كما علمت انه مما لا مدخل له في الايراد اذ على تقدير كون الكيفيات فاعلة ومنفعلة
بنفسها ايضا يكون هذا الايراد باقيا بحاله وهو ظ قوله وليسا مبدئين للفعل بالذات
سوى الترطيب والتيبيس فيه منع قوله وايضا الحرارة والبرودة يفعلان في الرطوبة
واليبوسة وهما لا يفعلان فيهما فيه ايضا منع قوله وههنا فرق آخر وهو ان الحرارة
والبرودة اي الفرق غير ظ سواء اراد ان الحرارة والبرودة يفعلان بدون الخلط بل
بالمجاورة بخلاف الرطوبة واليبوسة او انهما يفعلان من بعد بدون المماسة بخلاف
الرطوبة واليبوسة قوله الشيخ والمتوسط الذي سيرد في تحديد هذا الحد لا يخرج عن
اشكال قوله اقول فيه نظر لان الالة اي الجسم الكيف لا يخفى ان حاصل استدلاله كما
هو الظاهر من عبارة الش ان ادراك تلك الكيفيات في الاجسام التي يدركها منها
انما هو بتوسط جسم اخر من الماء والهواء وذلك المتوسط لو كان له كيفية من تلك

من تلك الكيفيات لا احتياج الى متوسط اخر ولا متوسط سواه فيلزم ان يكون الشيء
متوسطا بين نفسه وغيره وهو محال بالضرورة وعلى هذا لا مدخل في الايراد عليه لان
المتوسط هو الجسم المتوسط يدرك الكيفية الحادثة فيه من جسم لا من حيث انه المكيف
مكيفا اذ توسط الجسم ايضا كاف في مطلوبهم بل طريق الرد عليهم ان يمنع انه لا بد
في الادراك مطلقا من متوسط انما الاحتياج الى المتوسط في غيره الا يرى ان ذلك
المتوسط يدرك الكيفية الحادثة فيه من جسم اخر من دون متوسط فلم لا يجوز ان يكون له
كيفية ذاتية غير حادثة فيه من جسم اخر ويحصل الادراك بها من دون متوسط ثم لو كان
محصل الدليل كما اخذه ايضا فلا محذور في ان يكون المتوسط الجسم المكيف من حيث انه
مكيف اذ غاية ما يلزم منه ان يكون الكيفية التي بين الحس وادراكها الا ان يكون آلة لنفسها
وهو ظاهر هذا ثم لا يخفى ان الدليل كيف ما كان لا يدل الا على انه لا يمكن ادراك كيفيات
ذلك المتوسط الا ان لا يكون له تلك الكيفيات كما هو مدعاهم فافهم قوله اذ الهواء
لا يصلح ان يصير محلا للكيفية المبصرة الظاهر انه ليس كذا اذ الهواء قد يصير ملونا والقول
بان اللون انما هو للجسم الاخر الملي ورائه غيرهم ولو قيل ان اللون تابع للمزاج فلا يكون
تحققه في البسيط نقول ان الرائحة ايضا كاللون فكيف يحصل في الهواء وقد اعترف
بحصولها فيه فالجواب الجواب فافهم قال الشارح لا صورة يتقوم بجوهرها الذي
لا يختلف لا يخفى انه لو سلم امتناع الحركة في الجوهر مطلقا فغاية ما يلزم منه
ان لا يمكن ان يكون الصورة بحيث يقع فيها الحركة بالاشتداد والضعف اما انه لا يمكن
ان يكون صورة اشد من صورة اخرى فلا ولفظ الشارح لا يدل الا على وقوع الاختلاف
فيها لا على وقوع الحركة الا ان يقال كلما يقع فيه الاختلاف بالشدة والضعف يكون
فيه الحركة ضرورة لكن ما نحن فيه لما كان كذلك فايراد لفظ يدل على الاختلاف كاف
في التنبيه فتنبه قال الشارح ورد عليهم الشيخ بان وجود القوة المسخنة لو تم
هذا الدليل لزم ان يكون الهواء ايضا في غاية الحرارة ثم المنع عليه بان القوة لعلها

لا يقوى

لا يقوى الا على احداث حد معين من الحرارة دون ما فوقه ظ وكذا بان المادة لعلها
لا يكون قابلا الا لحد معين منها وعلى القول بان مادة العناصر واحدة لا يلزم سوى ان
يكون النار البسيط في حيزها في غاية الحرارة التي توجد في العناصر لا ان يكون في غاية
الحرارة مطلقا ولعل مرادهم من عدم كونها في غاية الحرارة هو هذا الاخير الا ان يدعي
انحصار الحرارة في العناصر والذي يتمكن لهم كلام اخر وهو ان غاية الحرارة
وكذا غاية البرودة كانها مما لا يتصور ان يكون في الوجود اذ لا شك ان كل مرتبة يوجد
يمكن ان يتصور فوقها مرتبة اخرى فلا معنى لان النار في غاية الحرارة والماء
في غاية البرودة فتدبر قوله اقول يجب ان الادخنة الرصاصية ثم لعل حاصل الكلام
ان قول ابي البركات بان النار اسخن من النحاس المذاب مع ان الاحساس بحرارته اكثر غير
تام بل النحاس المذاب كانه اشد حرارة كما يجب ان النحاس الغير المذاب اشد حرارة من الجاري
وليس هذا الحكم اي اشدية الحرارة مختصا بالنحاس المذاب حتى يقال ان اشديته في الحس
باعتبار فرط وصوله الى المسام والتصاقه بالاعضاء لا في الواقع بل يوجد في غيره
ايضا فلا يجري فيه هذا الوجه فتدبر قال الشارح ووجه الاستدلال ان الحرارة لا يخفى عدم
المطابقة على عبارة المتن بل الظاهر منه ان الماء اذا سخن وتلطف يتشبه بالهواء فبالضرورة
يكون الهواء اسخن والطف منه فافهم قال الشارح وهما ايضا في ظهور الا ضير غير ظ
قال الشارح انما تجذب ما يتحرك اليها وتدفع ما يتحرك عنها لا يخفى ان الجذب والدفع ايضا
يدلان على اختلاف طبايعهما واحتمال ان يكون الاختلاف للاعراض جار في طلب المكان ايضا
فافهم قال المحشي والاخر ان يقال ان العناصر كلها الى هذا احتمال ثالث سابقه في ان الحركة
باعتبار دفع ما يتحرك منه لكن في السابق لم يؤخذ ان العناصر كلها طالبة للمركز الشيء
الى الماء قبله بقوله وانت خبير بان هذا البيان لا يجدي في الماء والارض بل الطلب ثابت
لان الماء يطلب المركز بدليل انه اذا لم يكن مانع من الارض يتحرك الى السفل بالطبع فافهم
قال المحشي فلانه من يثبت انقلاب الهواء نارا اثبت ان هيولى النار هيولى الهواء

فان قلت يجوز ان يكون لكل منهما هيولى اخرى لكن كان لكل من الهيوليين قابلة لكل من تينك
الصورتين قلت نعلم بديهة ان النار التي كانت منقلبة عن الهواء موافقة في تمام
الحقيقة لساير النيران فلو كان للنار الغير المنقلبة هيولى اخرى لما كان كذلك وهو ظ
ومنع ذلك لا يخرج عن شوب مكابرة وهذا انما يتم لو كان مرادهم باشتراك العناصر في
المادة ان مادتها حقيقة واحدة واما اذا كان مرادهم ان مادتها شخص واحد كما
هو الظاهر من كلامهم فلا فافهم قال الش فاذن يلزم ان يستمر الثلج والمطر لو كان
المطر والثلج دائما باعتبار انقلاب الهواء لزم ذلك وليس كذلك الا ان يفرض كلامه في
الثلج والمطر الذي يكون كذلك فتامل قال المح فلا يكون شيء من العناصر ح الظاهر ان هذا ليس
منظور الش بل ليس مراد الش الا انه اذا جوز ان يكون الهواء والذي انقلب منه
ظاهرا الى الماء حقيقة واحدة فليجوز ان جميع العناصر متفقة في الحقيقة والاختلاف
بالكيفيات فقط لا بالصور لا انه لا يكون شيء من العناصر موجودا الان ذلك الجسم غير العناصر
لانه بعيد من العبارة مع انه لا يحصل له الغرض كما لا يخفى فالاولى الاكتفاء بما ذكرنا فافهم
قال الش وعناصر تنحل المركبات اليها الظاهر ان العنصرية لا اختصاص لها بجهة التحليل
بل بنسبتها الى التحليل والتركيب كما ان الاسطقسية ايضا كذلك فافهم قوله اقول العالم
عبارة عن المجموع اه فيه نظر لانه اذا كان ملحوظ الش ذلك لكان التقييد ببعض
في الموضعين مما لا وجه له اما الاول فلان جميع المركبات جزء للعالم بهذا المعنى لا بعضها
فقط واما الثاني فظ اذ لا مدخل له في هذا المقام للجزئية بالنسبة الى مركب اخر وايضا
نقول ان الظاهر من كلامهم ان ركنية العناصر بالنسبة الى العالم الكلي وانما هو باعتبار
ان فضاء ما تحت فلك القمر قد ملأه هذه الاركان ولا مدخل فيه للمركبات
بل مجرد ان هذا الفضاء منجزئ الى اربعة امكنة احياز اربعة و ح التعرض لجزئية
المركب لا وجه له لان العنصر باعتبار جزئيته للمركب يقال له الاسطقس لا الركن والكلام
في الركن والظاهر ان كلام المح لا نظر له الى هذا الوجه الاخير فافهم قوله كانت اجزاء مشتركة

بين

بين الجميع لعدم ارادة الجميع جميع المركبات اذ لو اريد جميع العالم لم يستقم وح يكون الكلام في
الانتظام اذ المعتبر في الاركان كونها اجزاء جميع العالم اما مجموعا او افرادا ومجموع
المركبات ليس شيئا منهما فافهم قوله وكان صاحب المح فهم من هذا اه قد فهمت ان
نظر المح الى ذا قال المح واما انحصار ذوات الحركة المستقيمة في الخفيف والثقيل فليس بظ
اذ يجوز ان يكون عنصر لا يكون اكثر حركته الى فوق ولا الى سفل بل يكون حركته متساوية بالنسبة
الى الفوق والسفل بان يكون العناصر خمسة مثلا فالعنصر الذي في الوسط يكون حركته
متساوية بالنسبة الى الفوق والسفل فافهم قوله اذ لو توسط عنصر اخر بينه وبين
الخفيف المطلق اه فيه بحث لان هذا انما يصح اذا كان الخفيف المضاف اثنين والثقيل
المضاف واحدا واما اذا كان الثقيل المضاف اثنين فلا والحاصل ان عدة العناصر اذا
كانت فردا يلزم ما ذكره واما اذا كانت زوجا فلا يلزم ولا فرق بين الاربعة والستة
وغيرهما في ذلك كما يظهر بالتامل قوله والصواب ان يرتقي في جواب فان قلت من قبل
الش انه قال ان الايراد بانه يحتمل ان يكون مع النار شيء اخر هو ايضا خفيف مطلق
يندفع بما ذكره الفاضل الش وهو كذلك ولم يقل ان الايراد على حصر الاقسام الباقية في
العناصر الباقية ايضا يندفع به حتى يرتقي عليه ان حصر المضافين لا يثبت بهذه المقدمة
لكن في اجراء هذا الجواب من قبل المح تكلف تام فافهم قوله منه انه لا يتصور تداخل
الاجسام اه فيه نظر اذ لا يلزم من كون الامكنة اربعة والعناصر خمسة مثلا تداخل الاجسام
لجواز ان يكون احد العنصرين اللذين يستحقان مكانا واحدا في مكان غير المكان الذي
يستحقه بالقسر من دون ان تداخل صاحب ذلك المكان بل بان يتكاثفا ويمكنا معا
او في المكان الذي يستحقه لكن لا يعقل التداخل مع المستحق الا بضرب بعنوان
التكاثف ايضا كما ذكرنا ولزوم القسر الدائم ايضا ممنوع لجواز ان لا يكون ذلك القسر لازما
في هذا المقام سواء كان باعتبار التكاثف او باعتبار الخروج عن المكان الطبيعي
بالنسبة الى عنصر معين دائما بل يجوز ان يكون في بعض الاوقات بالنسبة الى عنصر وفي

البعض الآخر بالنسبة الى عنصر آخر ودوام القسر بهذا النحو مما لا سبيل الى القول بامتناعه كيف وهو واقع على رايهم البتة كما اومانا اليه سابقا فظهر انه لا بد في التمسك بالمقدمة التي ذكرها الامام لدفع هذا الاحتمال وليست مما لا حاجة اليه الا الى تثبيت ان جميع العناصر في بدو الفطرة لا بد ان يكون في اماكنها الطبيعية وعلى مقاديرها الطبيعية من دون قسر اصلا ثم لو طالت فبعد لكن انه لم ذلك فتدبر قوله قلت بالبيان المذكور لا يندفع اذ لو كان مجموع العنصرين بمنزلة كرة واحدة لا يلزم ان يستحق جسمان بسيطان مكانا واحدا لجواز ان يستحق كل منهما جزءا من ذلك المكان فلا يندفع الاحتمال الذي ذكره المحشي بالمقدمة التي اوردها الامام الا ان يبين ان البسيط لا بد ان يقتضي الكروية فلا بد ان يستحق كل المكان المفروض لا بعضه فيلزم استحقاق جسمين بمكان واحد لكن لا يخفى انه على هذا لا يندفع ما ذكره من انه لا يتصور تداخل الاجسام فلا حاجة الى المقدمة المذكورة وللمتكلف ان يحمل كلامه على الجواب الذي ذكرنا في الحاشية السابقة عما ذكره فتدبر قال الشارح والهواء متصل بكلها قد ينفصل الهواء عن كلها ولا يحس فيه ميل مثلا اذا ثبت راس صندوق خال ووضع اليد على العقبة فلا يحس بميل اصلا مع ان الهواء الذي في الصندوق منفصل عن كله قوله لان الحجر انما يكون في المكان الطبيعي الخ قد مر الكلام فيه قوله اذ ح ليس للانفصال الخ قد ذكرنا سابقا ان الحق عدم ان الحجر انما يكون مركز ثقله منطبقا على مركز العالم اذا كان متصلا بالارض كما صرح به ههنا ايضا لكن لا يخفى انه بعيد جدا كما اشرنا اليه فيما سبق ايضا فافهم قوله فكيف ينعدم الاشخاص عليها هكذا وجدنا فيما رايناه من النسخ والظاهر انه تصحيف الاستحالة بالاشخاص قوله فتامل فيه كان وجه التامل ان المسامحة والتشبيه في مقام التقسيم والتعريف غير مناسب قال الشارح والاشبه ان يقال انما احتاج الى الاشبه لما ذكره الامام من انه احتاج الى الفرق لانه لو لم يكن الصورة مغايرة للكيفية لاستحال المزاج بناء على ما زعموا من ان التنقص عن الاشكال الواردة عليهم

اما

اما هو بان الصورة فاعلة والمادة منفعلة في الكيفية كما سيأتي فافهم قوله اقول فيه نظر لان ما ذكره انما يفيد اي فيه انه على تقدير كون ما ذكره الشارح لا يحتاج نفس الحكم الى بيان ما ذكره الخ من انه بين عند بداهة الحكمين وانهما لا يتوقفان الا على تصور الصور والكيفيات والاشتداد والضعف كما لا يخفى اذ عدم توقفهما على الامر المذكور هو معنى البداهة التي ادعاها فهو تفسير له وبيان لان المراد بالبداهة البداهة الاولية ولا اشعار فيه بان ما ذكره من التمثيل انما هو لافادة التصور الذي هو موقوف عليه للحكمين مع ان في ضمن هذا التمثيل الذي يوضح الحكم توضيح تصورات الاطراف ايضا باعتبار تصورات جزئياتها اذ كما ان الحكم الجزئي يوضح الحكم الكلي البديهي كذلك تصور الفرد الجزئي يوضح تصور الكلي البديهي فافهم قال الشارح كانه يدعي انهما بديهيان هذا الادعاء في جميع الكيفيات مشكل جدا قوله ويبقى ذلك الزائد ولذا كان مرضا ظاهره ان بالك فرد من افراد النوع باق بحاله ويزول عنه عرض وهو الحصة التي ذكرها وهو كما ترى ولعله لذلك اضرب عنه بقوله بل نقول لا معنى ثم الظاهر ان في كلامه غلطا اذ الظاهر من كلامه ان الشق الثاني من الترديد الذي ذكره هو ان يكون المراد نفي الحركة في الصورة مطلقا سواء كانت بعنوان الحركة في الكيف اي على نحو الاشتداد والضعف او بعنوان الحركة في الاين اي لا على نحو الاشتداد والضعف وعلى هذا فعند اختيار الشق الثاني لا وجه لما ذكره بقوله ويبقى ذلك الزائد الى اخر الحاشية اذ المفروض ان ليس اشتداد وتضعف حتى يحتاج الى ذلك بل الوجه ان يختار الثاني ونقول ان اراد ان الانتقال في زوال عرض بالنسبة الى النوع اي عرض له فمسلم لكن يجوز ان يكون مشخصا ويزول بزواله الفرد ويحصل الانتقال الى فرد اخر ويحصل الحركة بالمعنى المراد وان اراد انه يزول عرض بالنسبة الى الفرد فغير مسلم وحمل كلامه على ان يكون المراد نفي الاشتداد والتضعف لكن يكون الشق الاول على مذهبهم بالقول باختلاف الاشتداد والضعف نوعا والشق الثاني على مذهبهم بالقول به بعيد جدا كما لا يخفى قال الشارح واقول معنى الاشتداد في

ظاهر بل صريح انه في صدد جواب ايراد الامام من ان الحجة التي اوردنا قائمة في الكيفيات
ايضا وح فيه غلط عظيم اذ هذا الجواب عند التحقيق كما افصح المحقق ان الصورة الجوهرية
المقومة للمحل لا يمكن الحركة فيها بخلاف العرض الذي لا يقوم المحل وظ ان بعد ثبوت ان
ههنا امرا جوهريا يتقوم به المحل واعراضا لا يتقوم بها المحل لا حاجة الى بيان تغايرهما
بل هو الحجة الكلية الثالثة بعينها والعجب ان الشارح والمحشي ايضا غفلا عنه فظهر ان ما ذكره
الامام من ان الحجة سواء اجريت في اشتداد الصورة نفسها او اشتداد المحل فيها
قائمة في الكيفيات اذ لم يبين الكلام في ان ما يراد بلفظ الصورة ههنا هو جوهر
مقوم وما يراد بالكيفيات اعراض اذ على هذا لا معنى لهذا الاستدلال كما عرفت
بل لا بد ان يجعل المدعى احد الامرين اما ان ههنا كيفيات كالحرارة والبرودة وغيرهما
والمراد انه هل في العناصر مثلا امر اخر غير هذه الكيفيات به تجوهرها ام لا او ان
من المعلوم ان ههنا شيئا باعتباره يقع الماء ماء والنار نارا وغيرهما والكلام
في ان هذا الشيء هل هو كيفية ايضا كالحرارة والبرودة او صورة جوهرية مقومة وعلى التقديرين
لا شك ان هذه الحجة جارية في الكيفيات على اي اجريت من الوجهين اللذين ذكرناهما
نعم لو قيل ان من المعلوم بديهة ان هذا الامر لا يشتد ولا يضعف بخلاف الكيفيات
كما يشعر به كلام الشيخ فتدبر قال الح وان لم يبق بل يحدث الخ محذور هذا الشق
ايضا وارد في قسميه بما ذكرنا من لزوم محذور الشقين في قسميها ظهر ما في هذا
التقرير من الاستدراك البالغ ولكن حقيقته عند حذف الزوائد ليس الا التقرير السابق
كما لا يخفى قال الح او تتوالى الاينات المتعددة الخ لا فرق بين هذا التقرير وسابقه
عند التحقيق ام قال الح ولا مخلص عن الشبهة الا بان يقال ظاهره ان هذا الفرد
الشخصي من الاين موجود من اول الحركة الى منتهاها اي موجود في كل آن وهو التوسط
بين المبدأ والمنتهى وفيه امور الاول ان هذا التوسط ان كان المراد به كون المتحرك بحيث
يكون من اول الحركة الى اخرها متوسطا بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون له في كل آن اين

ما ولا يكون

في تتميم المقصود
لازم في الشق الاول ايضا قال الح
ولانه لم يكن الاشد من نوع الاضعف
الخ محذور هذا الشق صح

ولا يكون له اين في آنين كما هو المشهور في تفسير الحركة التوسطية فهو وان صح انه امر شخصي
باق من اول الحركة الى اخرها موجود في كل آن لكنه ليس من مقولة الاين قطعا فوجوده
لا ينفع في المقام اص وان اريد به الكون في وسط المسافة اي ما بين المبدأ والمنتهى
لا الوسط الحقيقي كما يفهم من بعض عبارات الشفا فهو وان كان من مقولة الاين موجودا
في كل آن من اول الحركة الى اخرها لكنه ليس بشخصي بل هو امر كلي يصدق على كل اين
من الاينات الشخصية المفروضة في حدود المسافة وهو ظ واذا كان كليا لا يجدي وجوده
في دفع الايراد اذ وجوده لا بد ان يكون في ضمن الفرد وح تكون الشبهة باقية بحالها اذ
وجوده اما في ضمن فرد واحد او افراد متعددة ويجري الكلام الى اخر الشبهة وان
اريد به غير هذين المعنيين ويق انه اين شخصي موجود في كل آن من اول الحركة الى
اخرها ومع ذلك يكون في كل آن نفرض فرد اخر من الاين فهو امر لا يقبله العقل
السليم ولا يتصوره الذهن القويم كما يشير اليه المحشي ايضا والصواب في دفع الشبهة
ان للمتحرك من اول الحركة الى اخرها فردا واحدا من المقولة سيالا منطبقا على جميع زمان
الحركة لا على اناتها ونفرض فيه اجزاء وحدودا كما في الجسم وكل واحد منه نوع
او فرد من المقولة التي فيها الحركة وعلى هذا لا اشكال اص اذ نختار ان للمتحرك افرادا
متعددة من المقولة لكنها فرضية وبين كل فردين نفرض يمكن فرض افراد
غير متناهية كما في الجسم والزمان بعينه فلا يلزم تتالي الانات ولا ما في حكم
الجزء الذي لا يتجزى ويمكن حمل الح لكنه تكلف جدا قوله قلت اولا ان هذا القائل
اي فيه نظر اذ على هذا يرجع الكلام الى اختيار الشق السابق اي ان السواد المعين
لا يبقى وقد ابطله الح وهو ظ قوله بعد اختيار هذا الشق لا يخفى ان ما ذكره ليس اختيار
هذا الشق بل اختيار الشق السابق ودفع ما اورده الح على اختياره فافهم
قوله والمتحرك بالفعل لا بد ان يكون موجودا فيه نظر لانه لا يقتضي العقل من ان لو حكم
شيء بالقوة من جهة ان يقوم بشيء اخر غاية الامر ان لا يليق لمثل هذا الموجود انه متحرك

في العرف وهذا ليس بجائز في المقصد وتفصيل القول فيه في تعليقاتنا على الشرح الجديد
للتجريد **قوله** لكن يلزم على هذا انه لو لم يوجد شيء من ان اراد بكون افرادها فيه الحركة
كلها موجودة بالقوة في ضمن الفرد السيال الموجود بالفعل في جميع الزمان لا في
انا انه على ما قررنا آنفا فلا اشكال في ظهور آثار الحرارة والاحساس بها اذ ظ
ان اجزاء المتصل الواحد وحدوده ليست معدومة صرفة بل انها لكون الوجود
وتترتب عليها الآثار ويقع بها الاحساس كاجزاء الجسم وحدوده ولا حاجة
في دفع الاشكال الى التمسك بان الحركة التوسطية موجودة بالفعل فلعل تلك الآثار
تترتب عليها والاحساس لا عبرة به بعد قيام البرهان ولئن لم يقل بذلك الفرد
السيال كما هو ظ كلامه بل نقول بمجرد ان هذه الحركة يمكن ان يفرض افراد غير متناهية
من المقولة في الاشكال فوجود الحركة التوسطية التي ليست من افراد المقولة
لا نفع له اذ ترتب آثار الحرارة على مثل هذا الامر محال لعله بديهة وكذا القول بان
الاحساس لا عبرة به في هذا المقام ولو وجد امثال ذلك لما ارتفع الامان عن البديهيات
وليت شعري اي ضرورة دعت الى نفي وجود هذا الفرد السيال فان كان الباعث عليه
ما هو المشهور في نفي وجود الحركة القطعية فضعفه ظ على ما قرر في موضعه ولئن كان
هذا الدليل الذي نقله المحشي بناء على ان عبارة الشفاء يوهم ان هذا الدليل دليل على نفي الفرد
السيال من المقولة كما يظهر عند الرجوع اليها ففيه اولا ان عبارة الشفاء ولئن كان ظاهره
موهما لذلك لكن عند التأمل يظهر انه ليس كذلك وثانيا انه ليس مراد الشيخ ذلك لكن
لا يجب اتباع مراده بل المتبع ما يستفاد من البرهان وهذا البرهان ظ انه لا يستفاد
منه سوى ان السواد لا يشتد بل الجسم يشتد في السواد واما انه ليس هنا سواد سيال
فلا بل لا ربط له به اصلا كما لا يخفى **قوله** لا اقول فيه نظر لان ما ذكره الامام لا يبعد ان يقال
ان المحشي لما نقل هنا دليل الشيخ على ان السواد لا يشتد بل المشتد هو الجسم فيه وظ
ان دليل الامام على عدم الاشتداد في الصورة بعينه قريب منه جدا فكاد يظن انه

اخذ

اخذ هذا الدليل من الشيخ وزعم انه يدل على نفي الاشتداد في الصورة فاشار الى ان
هذا الدليل ليس كما زعم الامام انه يدل على نفي الاشتداد في الصورة بل على نفي
اشتداد الصورة وح لا نقض فيه لان الكيف ايضا لا يشتد كما اجرى الشيخ الدليل
فيه ومع قطع النظر ايضا عن ان الشيخ ان الامام اخذ هذا الدليل وجعله دليلا على
نفي الاشتداد في الصورة نقول مراد المحشي ان المحقق الطوسي لما ذكر الامام في مقام الدليل
ان يحمل على ما اراده الشيخ من هذا الدليل لتقاربهما جدا ويجعل دليلا على نفي اشتداد
الصورة اذ دلالته عليه مستقيمة وح لا نقض بالكيف لا ان يجعل دليلا على ما ذكره
الامام اذ ح ليس دليلا صحيحا بل مقدوحا فافهم **قوله** فالجواب مبني على ما يستفاد من الشيخ
انه قد عرفت حال هذا الجواب في غفلة الشارح والمحشي والمحشي عن حقيقة الحال **قوله** فلا يتصف
بالتحرك بالفعل فيتصف بالفعل ما فيه **قوله** لا انه رد للامام وجواب عن دليله لا يخفى انه لا يدفع
دخل ايضا عند دفع ايراد الامام بما ذكره المحشي من ان جميع افراد الحالك بالقوة فلا يكون
موجودا بالفعل فلا يكون المحل ايضا موجودا وهو انه اذا كان جميع افراد السواد بالقوة
فيكون السواد معدوما فالكيف لا يشتد ودفعه بان الاشتداد ليس في السواد ان ذات
السواد ليست تشتد بل الجسم يشتد في السواد ومعنى اشتداده فيه ان في كل آن يفرض
يمكن ان يفرض له فرد من السواد لا يكون قبل ذلك الآن ولا بعده وظ ان هذا المعنى
لا يقتضي وجود السواد بالفعل على انه ما ذكرنا انفا من انه لا يقتضي الفعل من ان يوجد
شيء بالقوة من دون ان يقوم بشيء آخر يمكن ان يكون الاشتداد في ذات السواد بالمعنى
المذكور اي بمعنى ان في كل آن يفرض فرد من السواد لا يكون قبل ذلك الآن ولا بعده مع انها
لا يكون موجودة بالفعل نعم في مثل السواد الذي هو عرض لا يجوز ذلك بناء على عدم امكان
قيامه بالذات فلا بد ان يشتد فيه واما فيما هو جوهر ويمكن قيامه بذاته على فلا استحالة
كما ذكرنا فتدبر **قال** المحشي والجواب ان المراد بالهوية في هذا الكلام لا يخلو من اجمال وابهام
وتفصيل القول فيه ان يقال ان المراد بكون الوجود بالفعل بالصورة اما كونها موجودا

مبهمة في نفسها لا تحصل ولا تعين لها الا بالصورة المعينة او بمهية الصورة ففيه انه لو ذلك
تم بل ينقبض العقل من ان يكون ذات شيء مبهمة باعتبار الذات وايضا لا يلايم
التقدير الاول ما مر ان تشخص الهيولى بمهية الصورة لا بالصورة المعينة على ما ذكره
المحشي اذ من المستبعد جدا ان يكون ذات له شيء متشخصة ومع ذلك لا تحصل ولا تميز
لها وايضا لو تم ذلك لكان بالنسبة الى الصورة الجسمية بناء على ان وحدتها وتعددها
واتصالها وانفصالها تابعة لها على ما ذكره المحقق الشريف لا الصورة النوعية
ايضا فلا محذور اذن في حركتها في الصورة النوعية على التقديرين لا يخ اما ان
يكون حاصل السند لا ان المتحرك لا بد له من تحصل والهيولى بدون الصورة لا تحصل لها
ففيه انه بعيد عن اللفظ اذ يلغو ح حديث ان الهيولى قبل تبدل الصورة شيء موجود
بالفعل وبعد التبدل موجود آخر بالفعل يرد عليه بعد تسليم ان المتحرك لا بد له تحصل
انه لا يلزم كون المتحرك غير متحصل على تقدير حركة الهيولى في الصورة بل هي متحصلة اما
لمهية الصورة الحاصلة في ضمن الافراد التي فيها الحركة او بتلك الافراد على وجهين
الا ان يق ان المتحرك لا بد له من تحصل مع قطع النظر عما فيه الحركة وح ورد دليل اظهر
او يق ان افراد المقولة كلها بالقوة على ما ذكره الفاضل فلا تحصل للهيولى لا بمهية
الصورة ولا بافرادها اذ تحقق المهية في ضمن الافراد فاذا لم يتحقق الافراد لم يتحقق
المهية ايض وفيه ح انه لا حاجة اذن الى التمسك بالتحصل الذي يتطرق اليه القدح على
ما ذكرنا بل يكفي ان يق ان المتحرك لا بد ان يكون موجودا والهيولى لا وجود لها بدون الصورة
فلو تحركت فيها لم يكن الصورة موجودة على ما ذكره الفاضل فكالتي ليس لها تشخص ايض
فما وجه العدول عن التشخص الى التحصل ثم يرد على الاستدلال اذا كان حاصله ما ذكرنا الآن
الثلثة التي ذكرها المحشي واما ان يكون حاصله ان المتحرك لا بد ان يكون شيئا متحصلا واحدا من
اول الحركة الى انتهائها والهيولى عند تبدل الصور عليها يصير اشياء متحصلة وهذا هو
الظاهر من العبارة بالنظر الى الاحتمال الاول ففيه منع ان تحصلها بالصورة وعلى تقدير

[illegible] تشخص الهيولى بمهية الصورة [illegible] منه

تسليم انما هو في الصورة الجسمية فيجوز حركتها في الصورة النوعية كما مر وايضا بمهية الصورة
الجسمية فلا نم انه ح يتبدل تحصلها ومنع ان المتحرك لا بد ان يكون كذلك يرد عليه ايض
الايراد الاول والثاني من المحشي واما الايراد الثالث فيمكن ان يجاب عنه بان المتحرك وان
كان له فرد واحد سيال من اول الحركة الى آخرها لكن لما كان بحسب العرض فيه الافراد المختلفة
في كل آن فرض صورة حركة الهيولى في الصورة يكون الهيولى في كل آن كان لها صورة
اخرى فكانها امر متحصل آخر فلا يكفي واما كون الهيولى غير موجودة بالفعل بدون الصورة
على ما هو ظ العبارة اما الصورة المطلقة او المعينة وح ايض اما حاصل السند لا ان
المتحرك لا بد ان يكون موجودا من اول الحركة الى آخرها او انه لا بد ان يكون موجودا واحدا
وعلى الاول مع قطع النظر عن لغوية بعض المقدمات على ما اومانا اليها آنفا نقول
اولا اذا لم يكن الهيولى موجودة اثناء الحركة فلم يكن متشخصة ايضا فالعدول عن التشخص
الى الوجود لا وجه له ثم نقول ان الهيولى على تقدير حركتها في الصورة لا يلزم سلب وجودها
بل هي موجودة اما بمهية الصورة او بافرادها على التقديرين الا ان يق لا بد من وجود
المتحرك مع قطع النظر عما فيه الحركة وح يمنع ح بل المسلم وجوده في الجملة اذ يق ان ما فيه
الحركة بالقوة على ما ذكره الفاضل وح نقول الا نم ان المتحرك لا بد ان يكون موجودا بالفعل
بل يكفي وجوده بالقوة كما اشرنا اليه سابقا ولو فرض عدم اطلاق المتحرك عليه في الوجه
ح اذ هو ليس بعبارة على ما عرفت فيرد ايضا الايراد الثاني والثالث من المحشي واما الايراد
الاول فلا اذ وجود الصورة الجسمية والجسم المطلق ايض عندهم كانه بالصورة النوعية
الا ان يمنع ذلك وعلى الثاني نقول بعد تسليم ان المتحرك لا بد ان يكون موجودا واحدا ان الهيولى
على تقدير تبدل الصورة موجودة وحدة بناء على ان تشخصها بمهية الصورة لا بالصورة
المعينة وايضا اذا لم يكن موجودة وحدة لم يكن متشخصة واحدة ايضا بالضرورة فلا وجه للعدول
عن التشخص بل كان يمكن ان يق ان المتحرك لا بد ان يكون شخصا واحدا ثم نقول الا نم ان
تشخص الهيولى بمهية الصورة والعدول عنه لاجل ورود الايراد الى هذا الوجه متناف فان

كالانجف واما كون الهيولى متنوعة بالصورة وحاصل الاستدلال ان كل المتحرك لا بد ان يكون نوعا
واحدا وحقيقة واحدة من اول الحركة الى اخرها والهيولى عند تبدل الصور ليست كذلك
اذ قبله نوع موجود كالماء وبعده نوع اخر كالهواء وضعفه ظاهر اذ لا نم اولا ان المتحرك لا بد
ان يكون من اول الحركة الى اخرها نوعا واحدا الا يرى ان الهيولى يكون ونعيد مع عدم بقائها
نوعا واحدا في الحالين فما الفرق بين الكون والفساد وبين الحركة وثانيا انه يتم في الحركة
في انواع الصور اما في افراد الصورة الجسمية او الصورة النوعية فلا ولا يرد ان ايرادات
المحشى كالانجف فتامل قوله دقول صاحب المح الى قوله وانت خبير لا يخفى ان هذا القول مما لا وجه
له اذ المح قرر كلام المورد لان تشخص الهيولى بماهية الصورة ولم ينكره وعدل الى دفع ايراد
عن التشخص الى الوجود بالفعل والتحصل فلا معنى لان كلامه هذا على سبيل التمثيل والا فا
لمتبدل التشخص لا الحقيقة اذ لو لم يكن تبدل الحقيقة حقيقة فما فائدة العدول اليه وكذا اذا
كان التشخص متبدلا فما وجه العدول عنه فلا بد من حمل كلامه على ان الحقيقة متبدلة حقيقة والتشخص
غير متبدل حتى ينتظم اجزاء كلامه نعم فيه ما ذكرنا مفصلا فافهم قوله وانت خبير بانه لو
بما ذهب اليه الفارابي قد ظهر ما ذكرنا ان عند التمسك بما ذهب اليه الفارابي لا حاجة
الى اخذ التحصل ولا التبدل بل يكفي ان يقال لا بد ان يكون المتحرك من اول الحركة الى اخرها
موجودا كما عرفت وايضا على هذا لا وجه للعدول عن التشخص كما مر وايضا على تقدير
التمسك به لكان يرد الايراد الاول من المحشى ايضا مبناه على ان زعم ان الصورة الجسمية
والجسم المطلق وجودهما بالصورة النوعية اما مطلقا واما على تقدير حلولها
فيهما الا ان يمنع ذلك فتامل قال المح وايضا لو توارد الصور الخ قد ظهر حاله مما سبق
مفصلا قال الشارح فنبه ههنا على ان الصورة الخ دفعا لتوهم لزوم ان يكون للشيء الواحد
صور كثيرة مقومة في درجة واحدة قوله وهذا هو ملاك الامر في الفصل الاتي كونه
ملاك الامر في الفصل الاتي غير ظاهر وكان الظاهر ان يقول بدل هذا القول وهو المناط في
هذا المقام على ما ذكره الشارح هنا ثم انه هذا مبنى على ما يكمل الشيخ الى الان ما ذكر ان حركات

الاجسام

الاجسام وسكوناتها بالطبع منبعثة عن تلك القوى بل ما استند الى تلك القوى الا المكان
الطبيعي والوضع الطبيعي والشكل الطبيعي والكيفيات نعم الشارح ذكر في تعريف الطبيعة
انها ما يصدر عنه حركات ما فيه وسكوناتها فيحتمل الخطاء ههنا في هذا الكلام الحار الطبيعة
وما يصدر عنه الكيفيات باعتبار ان الحركات والسكونات يصدر عنها على ما من صدور
تلك الكيفيات ايضا حقيقة من باب الحركة ليس بمناسب ايضا عبارة الشيخ لا ينطبق
عليه كما لا يخفى فانظر الى تقرير الشيخ بعد ما اثبت استناد الامور المذكورة الى
قوى في الجسم ذكر ان الحركات والسكونات ايضا مستندة الى تلك القوى ولم يذكر عليه
دليلا لانه ظهر مما سبق اما الحركات الاينية فلما ثبت من ان المكان طبيعي فسكون الحركة اليه
مقتضى الطبع واما الكيفية فلما ثبت من ان صدور تلك الكيفيات حقيقة من باب الحركة
وهذا هو الوجه الظاهر المنطبق على ظاهر كلام الشيخ لا ما يقال ان المكان وكونه والحركة
اليها من قوة والكيفيات من قوة اخرى فلا بد من التمسك بما ذكره الشارح من ان الطبيعة هي
التي مبدأ الحركة والسكون اذ نقول قد عرفت ان هذه ليست مقدمة مثبتة بالبرهان
الى الان بل ليس الا مجرد تعريف فهو غير مجد كما لا يخفى والحكم بكون مصدر تلك الامور قوة
واحدة بناء على عدم الاحتياج الى الزائد كما ذكروه في نظائر هذا المقام او انه لا يمكن
ان يكون لشيء واحد صور مقومة كثيرة في درجة واحدة كما اشرنا اليه انفا فافهم قال
الشارح والحجة عليه بانه لا مزاج اي الايراد عليه ظاهر مشهور قوله وان رم بالنقض استحالة اذا كانت
الجهتان تقييد بينهم فيبقى الوجه الاخر فقط قال الشارح وهناك السبحين اي الظاهر
مراده بالاستحالة ما هو المصطلح بينهم من الحركة في الكيف كما هو المشهور وانت خبير بانه لا دليل
عليها اذ الكسر والانكسار على النحو الذي حققه يمكن ان يكون انيا كما لا يخفى قوله علة الحركات
العناصر الخ على هذا ايضا لا حاجة الى القول بالحركة اذ يجوز ان يكون اجتماعها بصورة
مماسة سببا لزوال الكيفيات الى صرافة وحدوث كيفية اخرى متشابهة في آن
واحد وهو ظاهر ثم الظاهر من كلامهم ان الماء الحار منه الى اذا برد يزول عنه بالحركة حرارته

ولا يكون له في اثناء الحركة فرد من الحرارة الا بالقوة بمعنى انه اذا سكن فيه لم يوجد له فرد من
الحرارة من كتم العدم وهذا امر لا يقبله الطبع السليم بل الظاهر ان حرارته متصفة بمعنى انه يمكن ان
يفرض يكون له فرد من الافراد المفروضة في تلك الحرارة واذا سكن فيه لم يوجد له بالفعل
فرد كان موجودا بالقوة في ضمن تلك الحرارة لا ان يوجد من كتم العدم على قياس ما ذكرنا
سابقا في بحث الهيولى وما ذكرنا في انتقاض الكم على التدريج ظاهر جدا وهذا الكلام كان
خارجا عن البحث لكن ذكرناه استطرادا وتبعا فافهم قال الخ غير مصطلح المتكلم اي الشيخ
قوله خصوصا وعبارة الشفا كونه ظاهرا في عبارة الشفا يكفي الخ في كون الحمل المذكور
حمل الكلام على غير مصطلح المتكلم قال الخ فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد قوله
ثم قال ظاهره ان نفس السواد والبياض بينهما غاية التخالف بعض ان بين غيرهما من انواع
اللون واجناسها بناء على اختلاف الرايين في ان الشديد والضعيف مختلفان نوعا
او صنفا لا يوجد مثل هذا التخالف كالحمرة والصفرة والخضرة والغبرة وغيرها ولئن
كان بعض اصناف السواد او انواعه مقابلا لبعض اصناف البياض او انواعه
ليس بينهما غاية الخلاف بناء على عدم كونهما في غاية الشدة والضعف بل الظاهر انه لا يوجد
صنفان او نوعان منهما يكون بينهما غاية الخلاف اذ كلما نفرض مرتبة شديدة مثلا من السواد
ومرتبة ضعيفة من البياض يمكن ان نفرض ما هو اشد واضعف منهما وهو ظ فليس معنى غاية
الخلاف بين السواد والبياض سوى ما ذكرنا ولئن كان كذلك فنقيس عليهما الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة بمعنى ان نوع الحرارة او جنسها مخالف لنوع البرودة او جنسها
غاية الخلاف وان لم يكن بين اصنافهما وانواعهما غاية الخلاف فكل نوع او صنف او
فرد من السواد والحرارة مضاد ومخالف غاية الخلاف لكل نوع او صنف او فرد من البياض
والبرودة باعتبار الخلاف بين جنسهما او نوعهما لا باعتبار نفسهما وح فالمركبات التي
بعضها مزاجها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس فيكون بينهما تضاد وغاية
خلاف باعتبار نفس الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وان لم يكن المزاجان في غاية

الشدة والضعف لما عرفت انه غير لازم بل لا يمكن ان يوجد اثنان كذلك وهذا الكلام في نفسه
كلام صحيح لا غبار عليه لكن مما لا يجدي في هذا المقام اذ لنا ان نفرض مركبين كلاهما حاران
مثلا لكن يكون بينهما تفاوت في درجة الحرارة فاذا حصل منهما تركيب ومزاج ثان لم
يصدق انها استحالات الكيفيات المتضادة بالمعنى الاصطلاحي فيلزم ان يخرج مثل هذا
المزاج من تعريفه اذا حمل التضاد على المعنى المصطلح فلا بد من حمله على المعنى الاعم ثم لا يذهب عليك
ان الظاهر ان البياض مثلا عرض عريض يمكن ان يفرض فيه مراتب غير متناهية بحسب الشدة
والضعف واذا خرج من هذا العرض يكون نوعا او جنسا آخر مثل الحمرة والصفرة وغيرهما
وكذا السواد وكل من هذه المراتب المفروضة في عرض البياض داخل تحت البياض فقط
والمراتب المفروضة في السواد تحت السواد فقط وكذا المراتب المفروضة في الحمرة داخلة
تحت الحمرة فقط وهكذا وليس ان يكون من مراتب الحمرة مثلا او المراتب الضعيفة من السواد
والبياض داخلة تحت جنس السواد والبياض معا كما فهمه المحشي وصرح به في تعليقاته
على الحاشية القديمة للشرح الجديد للتجريد لظهور بطلانه اما اولا فلانه لم يطلق احد
على الحمرة انها بياض او سواد وكذا لم يطلق على البياض الضعيف بل الشديد جدا
انه سواد او على السواد الضعيف بل الشديد جدا انه بياض واما ثانيا فلانه ينافي
ما تقرر بينهم من انه لا يجوز ان يكون جنسان في مرتبة واحدة اذ ظ ان السواد والبياض
في مرتبة واحدة اي ليس احدهما جنسا للآخر فلو كانا جنسين لما يلزم تحقق جنسين
في مرتبة واحدة واما ثالثا فلانه يلزم ان لا يوجد بياض صرف ولا سواد صرف اصلا اذ كل
مرتبة يفرض من مراتب الشدة يمكن ان يفرض فوقها مرتبة اخرى كما مر ولا مرتبة في بعده بل في
بطلانه تردد وههنا كلام آخر وهو ان الامر في السواد والبياض ظ كما ذكرنا ولا اشكال
فيه واما الحرارة والبرودة ففيهما اشكال حيث انا اذا قسنا الحرارة على البياض
مثلا وقلنا ان لها مراتب مختلفة بالشدة والضعف وكلها داخلة تحت الحرارة فقط
وكذا البرودة ولا ريب انه يوجد مرتبة يكون نسبتها الى كل منهما متساوية اي مرتبة

الا عند ال فح اذ جعلناها داخلة تحت احدهما فقط يلزم الترجيح بلا مرجح فلا بد من جعلها داخلة
تحتهما فيلزم المحذور المذكور الا ان يقال هذه المرتبة ليست كيفية اصلا بل امر عدمي كالكيفية
كالتفاهة بين الدني انهما نوع على حدة ليس داخلا تحت الحرارة والبرودة وكذا الشكل
ايضا تعيين حد يكون منتهى الحرارة في الانفصال بحيث لو جاوز عنه لم يكن حرارة وكذا في البرودة
وقد اشرنا اليه سابقا ايضا فتدبر قوله اراد لذ بين السواد الشديد في الظاهر ان مراده
ان السواد الشديد مضاد ومخالف للسواد الضعيف غاية التخالف بناء على دخولهما تحت
جنس السواد والبياض اي كل منهما داخل تحت السواد والبياض معا بناء على ما نقلنا عنه
انه قايل بان المراتب التي بعد البياض الصرف وكذا السواد الصرف داخلة تحت البياض
والسواد معا وهذا مع بطلانه كما عرفت لا ريبة في عدم انطباق كلام المح عليه وايضا
على هذا يكون في كل من السوادين المفروضين جعل السواد والبياض معا فما وجه جعلهما
متضادين باعتبار نفس السواد والبياض ولو قيل ان كلا منهما باعتبار انه سواد مضاد
للاخر باعتبار انه بياض وكذا العكس ففيه ان هذا التضاد يمكن ان يجعل بين السوادين المجتمعين
في مرتبة واحدة ايضا بل بين سواد واحد ونفسه اذ يمكن ان يقال انه باعتبار انه سواد
مضاد لنفسه باعتبار انه اقرب الى البياض فيكون احدهما سوادا والاخر بياضا فيكونان
متضادين وهذا لا يجري في السوادين الواقعين في مرتبة واحدة والسواد الواحد
ففيه انه على هذا يمكن الحكم باقربية احدهما الى جنس السواد والاخر الى جنس البياض
اذ الظاهر انه لا تفاوت بينهما على هذا التقدير الا ان يجعل مناطا الاقربية الى الجنسين
الاقربية الى المرتبة الشديدة الصرفة منهما اي المرتبة التي في الطرف لكن قد عرفت ان الظ
انه لا يمكن ان يوجد الا الى منتهى الامر في الغرض وايضا على هذا كيف يمكن الحكم بتضاد جنس
السواد والبياض وتخالفهما حتى يكون تضاد السوادين باعتبار تضادهما مع انهما
يجتمعان في محل واحد ولو تكلف وقيل ان اجتماعهما ليس من حيثية واحدة
كما ذكره المحشي في تعليقاته فبعد صحته انما يلزم الحكم بغاية التخالف بينهما الا ان يجعل ملاك

غاية

غاية التخالف وجود مرتبة تحت احدهما فقط كونه مخالفا غاية الخلاف للمرتبة الاخرى الداخلة
تحت الاخر فقط وهما الطرفان فتامل قال المح لكن الشيخ لم يبين ان قوله اي المح وقد عكس
الامر لترك ما ذكره الشيخ وذكر ما تركه لان العكس الغير ذكره المح لم يذكره الشيخ والشيخ ذكر
استحالة الماء في الرطوبة واليبوسة والمح لم يذكره قوله بل ذلك لفائدة اخرى اي العلم
وتمكين ايضا لكي يمهد اشارة الى ان وجود الكيفية المتوسطة موقوف على الاستحالة لا اثبات
وجود على اثباتها فافهم قوله اقول لا حاجة اليه الى ان قال الى اخر الحاشية لكون
ليس مراد الش من قوله فيما يغلب عليه احد العناصر الثلثة الباقية تاكيد الدليل وتاييده
بانها مع كون الغالب عليها احد العناصر الثلثة الباقية يظهر منها شيء عند الحركة العنيفة
حتى يقال لا حاجة اليه لرد الراي الثاني الى اخر ما ذكره بل مراده بيان نكتة لايراد الشيخ
هذه الامثلة الثلثة حاصلها انه اورد ثلثة امثلة لما الغالب عليه العناصر الثلثة البا
لا يمكن هذا الاستدلال بما الغالب عليه النار فبقيت الثلثة الاخرى فاورد لكل منها
مثالا وبهذا اندفع جميع ما ذكره فتدبر قوله اقول ان يقتضيه بالذات اي هذا ايضا لا بد
في صحة قول الش لان السخونة ولا في صحة تفريعه بقوله فالحركة الشديدة وهو ظاهر وانما
يجدي لو يدعي ان التخلخل مقتضيه لا السخونة فكان الصواب ان يقول ويكون التخلخل مترتبا
عليه لا على ما عداه فافهم قوله اقول هذا انما يلايم مذهب الكعبي والبرودة اي هذا الذي ذكره
من العجائب اي ملايمته لابطال الراي الاول وعدم ملايمته لابطال الراي الثاني ليس حاصل
الدليل الاول ان ما يوضع فوق الجمد يبرد على الراي الثاني يمكن ذلك باعتبار دخول اجزاء الجمد
فيه مع انه ليس يمكن لانها لا تصعد بالطبع ولا قاسرا ها هنا فيكون بالاستحالة قطعا فانظر الى
ملايم لابطال الراي الاول والثاني وكانه توهم ان المراد صعود الاجزاء الباردة للجسم
الموضوع وبروزها على الحس وهو ظاهر قوله اقول ايراد الامام على الشيخ مبني على حمله
لا يخفى انه لم يلاحظ المحشي كلام الامام فلذا قال ما قال لان الامام قال في هذا المقام
ولقائل ان يقول الذي يبرد فوق الجمد ليس الا جسم ارضا او هوائيا اما الجسم الارضي فهو

بارد بطبعه فيكون تبرده ليس بالاستحالة بل بالطبع واما الهواء فان ثبت انه بارد بالطبع
لم ينتفع بالحجة المذكورة ولم يثبت انه حار لم يحتج الى هذه الحجة فانه لا شك ان الهواء قد يبرد
فاذا كانت صبيعة يقتضى الحرارة كانت برودته على سبيل الاستحالة انتهى وعلى هذا الظاهر
لم يتجه ايراد وليس على ماذكره المحشى وانه لا يندفع ايضا بما دفعه به من تغير اللفظ هذا
ثم يرد على الشق الاخير الذى ذكره الامام لان برودة الهواء على تقدير كونه حارا بالطبع
لا يكفى فى الاستدلال اذ لعلهم يقولون ان برودته لاجل نفوذ الاجزاء المائية فيها
ما هو رايهم فلا بد من الاستحالة بنحو ماذكره الشيخ فافهم **قوله** واما الجواب الذى ذكره
الشارح فغير تام اى فيه نظر اذ ليس حاصل كلام الشارح سوى ان البرودة الشديدة التى تحصل
فيما لو وضع فوق الجمد لو كانت باعتبار الطبيعة لزم ان يكون باردا بهذه المرتبة دائما
من غير وضع على الجمد ايضا اذ لو لم يكن باردا بهذه المرتبة فى بعض الاوقات وباردا
بهذه المرتبة فى وقت اخر فقد استحال فى كيفيته ويتم المقصود سواء قلنا بان الجمد معين
للطبيعة على ابراز الكيفية الملائمة للطبيعة اولا وعلى هذا يكون جواب الشارح راجعا الى
ماذكره المحشى بعينه فالايراد عليه دونه بعيد بل اما ان لا يورد عليهما جميعا او لا يورد
على شىء منهما فتدبر **قال** المحشى فيكون فعل الطبيعة فى الحرارة اقوى فيه انه اذا لم يكن
فعل الطبيعة قبل التصفية بالخلخلة قويا ولم يكن فى الهواء مثل هذه الحرارة القوية
الحاصلة بعد التصفية باعتبار قوة فعل الطبيعة فقد حصلت الاستحالة اذ ليس معناها الا
ان يكون كيفية قد حدثت فالاولى ان يقال قبل التصفية ايضا كانت هذه الحرارة حاصلة لكن
بمخالطة الاجزاء الارضية والمائية لا يحس بها كما هى وبعد التصفية حصل الاحساس بها كما هى
لا انه حصلت الكيفية فلا يخفى ان مثل هذا يمكن ان يقال فى مثال الجمد ايضا ولا يبعد حمل كلام الامام
ايضا عليه وح يندفع عنه جواب الشارح والمحشى الا ان يقال التصفية من الاجزاء المائية
كانها غير معقولة فافهم **قوله** ولعل هذا اقرب مما ذكره الشارح الاقرب ان يقال مراد الشيخ ان
هذه النكتة الى النكتة المشتملة على استحالة النار المركبة الى النار العرفية واستحالة النار هواء

والارض مما غير مناسبة بحسب النوع للعوض الذى هو الاستحالة الكيفية التى تكون فى المزاج الذى
هو العوض فى هذا المقام لكنها مناسبة بحسب الجنس حيث ان كلا منهما مشتمل على جنس
الاستحالة فافهم **قال** الشارح واما قال اقربها من الاعتدال الممكن اى فيه ان كون الاعتدال الحقيقى
غير موجود لا يستلزم ان ينسب الاقربية الى الاعتدال الممكن بل الظاهر ان ينسب الى الاعتدال
الحقيقى كما لا يخفى ويمكن ان يجعل الممكن فى كلام الشيخ صفة للاقرب وحمل كلام الشارح ايضا عليه
ممكن لكنه بعيد جدا فافهم ثم لعل هذا الوجه اقرب مما ذكره الشارح لتوجيه كلام الشيخ
لا يخفى ان توجيه الشارح لا يابى عن تطبيقه على توجيه المحشى لان قوله بل انما صدرت عن فاعل
الشىء بتوسط ذات الشىء يمكن حمله على ان صدورها عن فاعل الشىء العوض بتوسط
فعل الذات وقوله وليست بفعل فاعل مباين لها الا بها فيه اذ هو ليس بفاعل لها
محصل التوجيه لرفع التنافى حمل الفاعل على الفاعل المباين بل يجوز ان يكون حاصل التوجيه
ماذكره ويكون هذا الكلام اخرجا نا للواقع بل يمكن ان يكون هذا اشارة الى توجيه اخر
فيكون كلامه مشتملا على التوجيهين وهذا افيد فتامل **قوله** ولو اعتبرت فى الفيضان
فينبغى اعتبارها فى اول التعلق فيه اذ لا يلزم ان يكون الفيضان باعتبار المناسبة ان يكون
اول التعلق ايضا كذلك بل يجوز ان يكون المنشأ فيه امرا اخر كما ذكره المحشى من ان التعلق لما كان
للاستكمال والاستكمال انما يكون بالافعال والحركات الصادرة من الارواح التى منشأها
القلب فلذا كان اول التعلق بالقلب او الروح كيفما المزاج الذى ذكره المحشى نفسه ايضا
ليس من باب المناسبة فظهر انه يمكن ان يكون المنشأ فى اول التعلق غير المناسبة على ان المحشى
صرح بان الفيضان ايضا لا ينبغى ان يكون لمجرد المناسبة فتامل **قال** المحشى بل لا بد مع ذلك
من ان يكون الممتزج فيه بحث اذ على هذا يجوز ان يكون مزاج نوع قريبا الى الاعتدال من مزاج نوع
اخر ومع ذلك يكون صورته او نفسه ادون من صورة الاخر او نفسه بناء على ان الصورة
او النفس الاشرف التى يستحقها النوع الاول لم يمكن ان يكون ذلك النوع محلا لتصرفها وتاثيرها
بل انما يمكن ان يكون ذلك النوع محلا لتصرف الصورة او النفس الاخس وعلى هذا يختل

فاعدتهم في هذا الباب في الحق لم يبعد كل مهم في هذا المقام ليس على براهين قطعية
بل على مناسبات ظنية لم يحترز ونقل على تخييلات شعرية فتدبر هذا ما تيسر لنا
من الكلام في النمط الثاني ويتلوه ان شاء الله الكلام في النمط الثالث

تعليقات النمط الثالث

قوله سيجيء في كلام الشيخ معنى مشترك له هذا هو الذي سيذكره المحشي في آخر البحث وكلاهما عليحدة نعم قد زاد عليه لم التوهم غير من الاشتراك لا لفظي ما ذكره المحشي انما هو كون لفظ النفس موضوعة لهذا المعنى المشترك وما ذكره المحشي من كون هذا المعنى تعريفا رسميا للنفس مع كون لفظ النفس مشتركا لفظيا بين النفوس السماوية والارضية لكن لا يخفى لمن في كلام المحشي ايضا ايماء الى منع الاشتراك اللفظي حيث قال جعلنا اسم النفس له فافهم **قوله** اذ صرح الشيخ بان هذه الاعتبارات هي جارية في هذه الاعتبارات اي لا بشرط وبشرط لا وبشرط شيء في النوع والشخص لا يستلزم اطلاق الصورة على ما ليس بكلي الا لمن يدعي اذا اخذ بشرط لا بالنسبة الى التشخص يلزم في الاصطلاح لتسمية النوع بالنسبة الى التشخص مادة وتشخص بالنسبة اليه صورة فليتامل **قوله** بل الحق لم يحمل الجسم على المادة اي اقول لعل المراد الشيء المحقق ان الكمال في العرف منسوب الى النوع مثلا الصورة الانسانية يقال في العرف انها كمال اول للانسان والكتابة يقال انها كمال ثان لها ولا ينسب الى المادة التي هي محل الصورة مثلا لا يقال ان الصورة الانسانية كمال الحيوان بمعنى المادة ولا العلم والكتابة كمال له فلما ذكر في تعريف النفس انها كمال اول لجسم طبيعي فلا بد ان يكون المراد من الجسم الطبيعي الواقع في التعريف انواعه من النبات والحيوان مثلا حتى يكون الكمال منسوبا الى النوع فيجب ان يحمل الجسم على الجسم لا بشرط الذي هو الجنس ليكون حمله على الانواع لان الجسم بمعنى المادة لا يمكن حمله عليها فلو حمل عليها يلزم ان يكون الكمال منسوبا الى المادة وقد عرفت انه لا ينسب اليها بل الى النوع ولو سلم النسبة اليها فلا شك انه ينسب الى المادة القريبة دون البعيدة والجسم الطبيعي بمعنى المادة مادة بعيدة بالنسبة الى اكثر النفوس مع ان

الاولية

الاولية ايضا للمستقيم بالنسبة اليه وايضا لا شك في انه ينسب الى النوع ايضا بل هو اكثر فلو حمل الجسم على المادة يلزم نسبة ~~المادة~~ الكمال الى المادة فقط دون النوع ولو حمل على الجنس يكون محتملا للامرين جميعا اذ الجنس يحمل على المادة ايضا فيكون افيد واشمل وبما ذكرنا اندفع ما ذكره المحشي لان هذا لا ينافي ان يكون المراد بالنفس الصورة النباتية والحيوانية مثلا لانهما كمالا لا يخفى **قوله** اقول لو كان لك ان تعد فيه مع عدم كون اعتبار القيد الاخير عن القيد الاول محذورا انه اذا صنع سرير من الياقوت والزبرجد والفيروزج مثلا يصدق على صورته انه كمال اول الجسم ذي اجزاء وذي قوة مختلفة اذ لا شك انه يصدق القوة على الصورة النوعية ثم لا يخفى انه على ان الشيخ صرح بعدم صور العناصر في المركبات لا يفيد هذا المعنى في اخراج صور المعادن بل انما اخرجت بالاجزاء المختلفة فكان المحشي انما ذكر هذا ابتناء على الواقع لا لان له مدخلا في الاحتراز وههنا بحث آخر وهو ان بعض المعادن على ما ينقل يصدق عليه انه ذو اجزاء مختلفة كالمرجان فتدبر **قال** المحشي لا يبقى ان يراد به بعد ما ذكر الا الى احتراز عن صور البسائط والمعدنيات لا اتجاه لهذا الايراد اصلا لا يخفى الشيء وغير كامله الذي يحصل ادراكه لا يخفى ان الاولى في توجيه كلام الشيخ ان يراده من قوله وعلى بعض احوالك غير ها الاحوال التي هي غير الصحة من المرض فحاصل كلامه ان الصحيح والمريض اذا كان لهما فطنة صحيحة لا يغفلان عن وجود ذاتهما ثم يترقى ويقول بل من ليس له الفطنة الصحيحة ايضا كالنائم والسكران لا يغفل عن ذاته وان لم يثبت تمثله لذاته في ذكره والظاهر من كلام الشارح انه حمل قوله المذكور على الحال التي يحصل فيها الادراك الظاهر فقط او الظاهر والباطن معا كالنائم والسكران وهو بعيد من وجهين احدهما ان القول بوجود الفطنة الصحيحة في النائم والسكران لا يخلو عن ركاكة وثانيهما ان الظاهر من سياق الكلام ان قوله حتى ان النائم الخ ترق من المرتبة السابقة وان النائم والسكران غير داخلين فيما ذكره قبل وهو ظاهر فتثبت **قال** المحشي اذ صرح باسم تنبيه لا يخفى ما فيه فتنبه **قال** المحشي واجاب بقوله ولو لم يبق تمثله لذاته في ذكره هي فيه ما لا يخفى اذ على تقدير عدم ثبوت

سئل لذاته في ذكره باي طريق يعلم ان ذاته معلومة له حال النوم والسكر اذ المقايسة الى حال
اليقظة والصحة غير تامة وشهادة الوجدان غير مسلمة ونحن في احوال الرحم بالغيب فالاولى
ان يقال انا نتذكر في الحلم انه في حالة النوم والسكر لا يغفل عن ذاته لحكمه بتذكر البعض
ما نراه في المنام وبعض حالات السكر ولا يبعد مقايسة حالات النوم والسكر
بعضها على بعض بشهادة الوجدان بان لا خصوصية لبعض الاحوال في النوم والسكر
للتنبيه للذات حتى بعض فاذا ثبت التعيه لها في بعض الاحوال الحكم التذكر ثبت في جميعها
وفيه ايضا نظر لانكم اعترفتم بان التذكر للتنبيه في بعض الاحوال ثابت حتى بعض اخر فما
يقولون في وجه الاختصاص في التذكر يمكن ان يقال في وجه الاختصاص للتنبيه ايضا فتنبه
قوله فيه فوت الحالة الاولى فيه ان مراد الامام ان حاصل كلام الشيخ في هذا الفصل ان
النفس لا يغفل عن ذاتها في شيء من الاحوال اصلا وهذه المقدمة لا يعلم انها بديهية او نظرية
والظاهر انها نظرية لانا اذا عرضنا على انفسنا ان النفس يدرك ذاتها عند النوم والسكر
وانفراج الاعضاء لا نجدها بمنزلة ان الكل اعظم من الجزء وظاهر انه لا يلزم ان يذكر
في هذا المقام الحالة الاولى اصلا ولعله لكون علم النفس بذاتها في الحالة الاولى بديهية عنده فلو
ضمها الى الاحوال الاخرى توهم انه ينازع في بداهة الحكم في هذه الحالة ايضا فلهذا ذكر الحالات
الاخرى التي لا يكون الحكم بديهيا عنده فيها فافهم هذا ثم الظاهر انه لا يلزم ان يدعي ان النفس
لا يغفل عن ذاتها في جميع الاحوال بل علمها بها في بعض الاحوال التي يغفل فيه عن البدن واجزائه
كاف في مطلوب الشيخ فافهم **قوله** ولكل وجه اما ما ذكره الشارح فوجهه ظاهر على الوجه الذي
ذكره المحشي من ابتداء الحرص يرجع صحة العقل ايضا الى صحة البنية ولهذا كونهما وجهين متغايرين
واما ما ذكره المحشي فلم يظهر له وجه ثم لا يخفى انه على توجيه الشارح كان الاولى ان يقدم الشيخ صحة العقل
على صحة البنية على ما ادى ما الجا اليه الشارح حيث قدمها ولو كان هذا وجه عدول المحشي فتامل **قوله**
يتوجه عليه ان هذا المخالف لما هو المشهور في الظاهر ان مراد المحشي من قوله فيشتغل عن نفسه انه لا يمكن
ادراك النفس ادراكا صرفا بل ممتزجا بادراك حالة اخرى كما ذكره الشارح في وجه صحة البنية

اذ

اذ الغرض من فرض الحالة الرابعة فرض حالة لا يكون فيه للنفس شعور بغيرها حتى يظهر شعورها بذاتها
ظهورا بينا **قوله** وكذا يتوجه على ما ذكره الشارح من التنبيه لذاته يمكن ان يقال ايضا ان مراد
الشارح التنبيه التام الظاهر ولا شك ان عند عدم صحة العقل لو كان تنبه لم يكن تنبها
تاما ظاهرا او لا يمكن الحكم هكذا بينا بان في هذه الحالة يكون النفس متنبها لذاته البتة وقد
عرفت ان الغرض من هذه الحالة تعرية شعورها بذاتها عن شعورها بغيرها الذي يظهر تنبهها
لذاتها وشعورها بها ظهورا تاما على ان تنبه النفس لذاتها عند عدم صحة العقل كانه غير تام
ولعل ما هو المشهور من ان النفس لا يغفل عن ذاتها دائما مشروطا بصحة العقل كما صرح الشارح
بهذا الاشتراط في كلامه السابق ايضا حيث قال لشرطه ان يكون مع ذلك فطنة صحيحة
اذ الظاهر ان مراده بالفطنة الصحيحة صحة العقل لكن لا يخفى ان المراد بصحة العقل ان كان ما هو مقابل
الجنون كما هو الظاهر فلا يبعد ان يدعي عدم الفرق بين حالة الجنون والسكر في هذا المعنى وان كان امرا
غيره فلم يظهر له معنى فيجب ان يعلم اولا معناه حتى يظهر حاله فتامل **قوله** وقد يوجه هذا بما ذكره
المحشي والشارح على ما هو المشهور **قوله** بان المراد من الغفلة والذهول الى الحكم ان في كلامه ضطرابا
اذ الظاهر من هذه العبارة ان العلم الحضوري حاصل في حالة عدم الالتفات وكذا ما ذكره بقوله
ونحن نعلم انه كثيرا ما لا يلتفت الى ما هو معلوم لنا علما حضوريا ظاهره ذلك وما ذكره
بقوله وقد صرح بهذا ان اشتراط الالتفات في العلم الحضوري ظاهر في ان العلم الحضوري مشروط
بالالتفات ولا يحصل حالة عدمه كما سيشير اليه ايضا في الحاشية الاتية وعلى هذا لا يخفى
على الاشارة الشيخ قوله وقد صرح بهذا ثم ان كان مراده الشيخ فانها نه مشكل اذ لعله يكون
في حالة عدم الالتفات العلم الحضوري حاصلا كحصول العلم الحصولي في حالة عدم الالتفات
وان اراد الاول ويكون حاصل كلامه ان ما ذكره المحشي والشارح من ان النفس يغفل احيانا عن ذاته راجع
على ما هو المشهور من انه لا يغفل اصلا عنها لان المراد من الغفلة في العلم الحضوري ليس الا عدم
الالتفات وظاهر ان الالتفات ليس كما صدوا انما فيه انه لا مدخل لقوله وقد صرح
بهذا اي اذ شتراط الالتفات في العلم الحضوري لا تعلق له بما ذكره كما لا يخفى وعلى هذا

يمكن الجمع بين كل منهما وبين ما هو المشهور بان يحمل ما هو المشهور على ان النفس تعلم ذاتها
دائما ولكن لم يلتفت اليها في بعض الاحيان ويمكن ان المراد من عدم الغفلة ان كان في عبارتهم
العلم وعلى هذا لا منافاة بينه وبين ما ذكر هو ايضا يرد عليه ح ان كون الغفلة و
الذهول هو عدم الالتفات لا يختص بالعلم الحضوري كما لا يظهر من كلامه بل العلم الحصولي
ايضا كذلك ويرد عليه ايضا على الوجهين ان تحقق عدم الالتفات في بعض العلوم الحضورية
كالعلم ببعض صفات النفس لا يستلزم تحققه في جميعها فلعل العلم بالنفس لا يتحقق له
عدم الالتفات اصلا وهو ظ فافهم قوله كيف والمشهور ان الالتفات هي فيه مع
شهادة الوجدان بخلافه فانه يلزم ان لا يمكن التصديق الا بشرط ان التصديق بالنسبة
يلزمه الالتفات الى الطرفين في زمان واحد والمشايخ مكابر فتدبر قال المح اما انه
مدرك لذاته فلانه لو وصل اليه ح فيه ان هذا على تقدير تمامه لا يدل على ما هو مراد الامام
اذ مراده كما نقل المح ان النفس مدرك لذاتها دائما وغاية ما يدل عليه هذا الدليل عليه ان
النفس لو وصل اليه مؤلم او ملذ يدرك ذاتها فلعلها لا يدركها حال عدم وصولها
اليها وهو ظ ويمكن ان يوجه كلام الامام بان ذكر هذه القضية او لا عنوان ان النفس لا يغفل
عن ذاتها وقال انه لا بد من تصحيحها بالحجة لكن اخذها من التصحيح لعنوان ان النفس يدرك
ذاتها بدون قيد الدوام ولعل وجهه انه لا حاجة اليه اذ بعد اقامة الحجة على هذا
ثم اقامة الحجة على امتناع غفلتها عن ذاتها يظهر دوام الادراك ايضا لكن في النسخة التي
عندنا من شرح الامام قيد الدوام ماخوذ ههنا ايضا قوله وكذا الملائمة المنافرة اليها
بتوسط الالام يحصل له الحس في الايراد الدقيق انه لا يدرك انه مؤلمه وملذه
او مؤلم او ملذ مطلقا ولا يلزم من ذلك ان لا يتألم ولا يتلذذ لان الالم واللذة انما
يحصلان بمجرد ادراك المؤلم والملذ ولا يتوقف على التصديق بانه مؤلم او ملذ
له او مطلقا فافهم قوله وكذا قوله واما ان يكون عبارة عن الظاهر ان مراده من حصول
العلم للنفس بذاتها علمها بها بالكنه لا بالوجه كما لا يخفى وح لا وجه لما ذكره قوله ولهذا

يعقل

يعقل النفس عن صفاتها فهذا دليل على ان الالتفات ايضا ليس بكاف اذ لو كان كافيا
لما احتيج الى البرهان ولم يعقل الانكار وعدم القبول كما لا يخفى قوله وايضا المراد بالاولي ههنا
ثم فان قلت هذه القضية ان لم يكن من الاوليات فمن اي قسم من اقسام البديهيات قلت
كانها من الوجدانيات ولا يبعد عدها من الحدسيات ايضا قوله اقول وايضا ليس
على المستدل الا كان مراد الامام ان هذه المقدمة التي اوردها الشيخ لم يعلم انه
يدعي بداهتها او انه يعتقدها نظرية والحاصل ان ادعاء معلوميتها الذي هو
ضروري في اجزاء البرهان لم يعلم من اي جهة الى اخر ما ذكره لا انه يدعي انه لا بد في
اقامة البرهان من بيان ان مقدماته بديهية او نظرية حتى يرد ما اورده فتامل
قوله اقول وجهه ان الدعوى هي انه ان زعم الامام ان الدعوى نظرية محتاجة الى الحجة
فما الايراد على الحجة وتزييفها موجه قوله ولا يلزم منه بطلان المدعى كان بطلان المدعى
كان عنده بديهيا وكان الشان في ابطال ما ذكر دليلا عليه قال المح او لعدم العلم
ببعضها فيه ما لا يخفى قال المح واما انه يجب ان احتاج ولعل الامام لا يدعي انه يجب
ذلك في المقام حتى يتم المرام بل ان هذه المباحث مما يتعلق بهذا المقام فينبغي ان
يتكلم عليها وعلى هذا لا ايراد ومثل هذا ايضا يمكن دفع الايراد الذي نقله المحشي
في الحاشية السابقة فتدبر قال المح والى قوة اخرى يناسب المشاعر الظاهرة هذا
لا يناسب كلام الشيخ لان ظاهره ان تلك القوة لا يناسب المشاعر الظاهرة
المح ليس المراد انهما قسمان بل هما قسمان احدهما ما يدرك بوسط وبغير وسط
والاخر ما يدرك بنفسه وبقوة شيء اخر فان قلت على ما يوهم الفاء في قوله فنقول
الخ قلت كانه تفريع على ما ذكره من انه قسم المشاعر الباطنة الى ما يدرك بوسط
او بغير وسط اذ بهذا ظهر انه تقسيم الى قسمين لا انه قسم والمدرك بنفسه او بقوة
شيء آخر قسم آخر فافهم قوله على ان الشيخ قسم الباطنة بقسمين في هذا ما لا يخفى
كلام المح كما يظهر عند الرجوع اليه والوجه ما ذكرنا في توجيهه آنفا قوله والحق ان يحمل

كلام الشيخ ره ولا يخفى ان هذا الحمل مع ما يرد عليه مما ذكره ليس بمنطبق على ظاهر كلام الشيخ
بل المنطبق عليه ان يقال مراده كما ذكره انه ايضا ان ادراك النفس لها ليس بواسطة
شيء آخر سواء كان من قبيل الواسطة في التصديق او قوة اخرى غيرها وحاصل كلامه ان
المدرك الذي اثبتناه سابقا امام المشاعر الظاهرة او من المشاعر الباطنة سواء
كان الشيء الذي يسميه الآن بالعقل او غيره والمدرك لما لم يكن شيء غير المشاعر بالضرورة
لم يجوز احتمالا آخر مثل كونه البدن او نحوه او يقال ان يكون البدن مدركا لما كان بسيطا
في الفصل الثالث ان عدم مدركيته على وزان المعقول يستلزم عدم مدركيته على وزان
الفاعل والمدرك في هذا المقام هو المدرك فلهذا لم يتعرض له ان المشاعر الظاهرة لما كان
من الظاهر ان ادراكها ليس بواسطة شيء آخر غيرها بالمعنيين المذكورين لم يقسمها
الى القسمين وقسم المشاعر الباطنة اليهما دفعا لان ذلك المدرك لما كان من المشاعر
الباطنة فاما المدرك بواسطة او بغير واسطة ثم ذكر ان ادراكه ظاهر انه ليس بواسطة
اما الوسط التصديقي فلا خفاء فيه واما غيره فلانه ظاهر ايضا بالوجدان لان
النفس يجد من نفسها انها في ادراكها لنفسها ليست محتاجة الى غيرها اصلا فتأمل
فبقي ان يكون المدرك المذكور امام المشاعر الظاهرة او من المشاعر الباطنة اي ما هو غير
الظاهر لكن بلا واسطة ثم امر بالنظر فيما ذكره سابقا وتحاشى يعلم حقيقة الحال
والحاصل ان غرضه في هذا الفصل ليس نفي كون المدرك المذكور غير المشاعر الباطنة
الجسمانية بل مجرد ان المدرك المذكور يدرك ذاته بلا واسطة سواء كان من المشاعر
الظاهرة او غيرها وعلى هذا لا يرد عليه جميع ما اورده المحشي وتوجيه الكلام على ما
كما ذكرنا اولى مما ذكره انه ايضا حيث تمسك في نفي الاحتياج الى الواسطة سواء
كانت قوة او غيرها بالغرض المذكور وان المدرك فيه كان غافلا عما يغايره اما اولا
فلانه يرد عليه ما اشار اليه المحشي من ان الآلة في الادراك لا يلزم ان يكون مدركا واما ثانيا
فلان بعد التمسك بالغرض المذكور لا يكفي تجويز كون المدرك من المشاعر الظاهرة

اذ

اذ المفروض فيه اغفالها عن الاحساس لا ان يقال ان المفروض اغفالها عن الاحساس
والادراك الحصولي فلعلها يدرك ذاتها بالعلم الحضوري لكن على هذا يتجه انه لم
لم يقسم المشاعر الظاهرة ايضا الى القسمين لان عدم احتياجها الى الوسط انما يظهر
في علومها الحصولية واما في علومها الحضورية فلا ولعلهم يدعون ان العلم الحضوري مطلقا
لا يحتاج الى الواسطة وتقسيم المشاعر الباطنة الى القسمين باعتبار علمها الحصولي
هذا وبما قررنا ظهر ما في كلام المحشي ايضا هذا ويمكن ان يوجه كلام الشيخ بوجه آخر ايضا
لا يرد عليه ايرادات المحشي وهو ان مراده في هذا الفصل ان النفس اعني مدركها
هو نفسها بنفسها لا قوة اخرى ولا بتوسط امر من الفعل ونحوه اي بعنوان كونه
واسطة في الاثبات لا بعنوان الآلية سواء كانت تلك النفس من المشاعر الظاهرة
او الباطنة التي هي العقل او غيره وعلى هذا اثبات ان المدرك ليس قوة اخرى في غاية
السهولة اذ ظاهر ان في الغرض المذكور وفي غيره ايضا لا مغايرة بين المدرك والمدرك فلا
وكان هذا الوجه اولى من الوجه السابق من هذه الجهة لكن لا يخفى ان بعد حمل كلام الشيخ
في هذا الفصل على ما حملنا من الوجهين لا يثبت ما ادعاه الشيخ بعد من ان النفس ليست
محسوسة ولا متخيلة وموهومة اذ بهذا الفصل لم يثبت كونها غير مدركة بالحس
وشبهه اصلا بل امر آخر كما عرفت وبالفصل الآتي لم يثبت الا كونها غير مدركة بالحس
واما كونها غير مدركة لشبهه فلا الا ان يقال قد اثبت انه لا مغايرة بين المدرك
والمدرك وفي صورة التخيل والتوهم المغايرة حاصلة قطعا لكن هذا بعد تسليمه يرد عليه
انه كما ينفي كونها متخيلة وموهومة ينفي كونها محسوسة ايضا فما الحاجة الى الفصل
الآتي الا ان يحمل لزيادة الكشف والايضاح وح صار حاصل كلام الشيخ ان النفس
ليست يدركها الحس ولا شبهه كما يصرح به والدليل عليه ان المحسوس والحس
مغاير للمدرك ولا مغايرة بين ادراك النفس وايضا لما ذكره في الفصل الآتي
وبالجملة المقصود نفي تعلق العلم الحصولي بها بطريق الاحساس وشبهه وح لا يرد

ما اورده المحشي من جواز كون الحس وشبهه مدركا لها بنحو العلم الحضوري اذ ليس المدعى نفيه
نعم على هذا كان الاولى ان يدعي العلم الحصولي العقلي ايضا لكن الامر فيه سهل فافهم قوله
انا فرضنا اغفال الحواس ثم لم يظهر من الفرض المذكور اغفال الحواس الباطنة كيف
ولعله لا يكون ممكنا وايضا لو فرض اغفالها عن آخرها في الادراكات فادراك النفس
الباقي لم يعلم انه ليس من القوى الباطنة اما بعنوان المدركية او بطريق الآلية ومن ثمة لا
حاجة الى التمسك بجواز كون الادراك بنحو الحضور كما ذكره المحشي فافهم قوله ثم التقسيم
القوة الباطنة الى آخره على ما وجهنا الكلام لا حاجة الى الاعتذار في هذا التقسيم كما لا يخفى
قال المحشي لما ثبت الى آخره بما قررنا مقصد الفصل الثالث اندفع هذا الايراد ايضا على ما قرره
المحشي لم يثبت الا ان النفس ليست من القوى الباطنة لا من الاعضاء والفصل الثالث
يثبت انها ليست من الاعضاء قال المحشي او نقول الاستدلال بالمقدمة الى آخره قد عرفت
حاله قال المحشي او نقول انما اورد المقدمة الثالثة الى آخره فيه انه لو كان المقصد من الفصل
الثالث ان المدرك ليس شيئا من البدن فظ ان الفصل الثالث ليس مقدمة له لان بيان
كون الادراك ليس بالمشاعر الظاهرة حصل بالفرض المذكور في الفصل الاول من اغفال
الحواس الا ان يقال في الفصل الثالث بيان هذا من وجه آخر ايضا واما ان البدن
ليس ضروريا فلم يكن انه ومدرك المشاعر الظاهرة هو البدن فظهر ان المدرك
في الادراك المذكور ليس هو المشاعر الظاهرة او ان النفس مدركة لذاتها ومدرك المشاعر
الظاهرة هو البدن وهو غيرها فالمدرك المذكور ليس هو المشاعر الظاهرة او كما
ان البدن ليس ضروريا فلم يكن انه كذلك المشاعر الظاهرة ايضا قلت بهذا
الوجه ان المدرك غير المشاعر الظاهرة وانت خبير بان هذه الوجوه كلها مما يمكن
ان يستنبط من الفصل الثالث لكن لا يخفى ان هذا ايضا يرجع الى زيادة الكشف
فافهم قال الشارح وبان ادراك المركب لا ينفك عن ادراك اجزائه وعلى ما سبقه ان ادراك
الجملة من حيث هي جملة لا يحتاج الى ادراك التفاصيل والاجزاء والا لزم ان يفسر قول

الشيخ

الشيخ في ذلك ظ بالمسحة من نفسك وبما نبهت عليه بان كون المدرك ليس هو الجملة ظ
مما نجده بالوجدان لان المدرك حين ادراك ليس جملة البدن وبما نبهت عليه من
فرض اغفال الحواس في ادراك الجملة ليس الا بالحس فافهم قال الشارح لكونها غير ضرورية
الادراك الى آخره سياق الكلام مشعر بانه تعبير لقول الشيخ والتي لا نجدها ضرورية في
ان يكون انت وانت خبير بان مراد الشيخ ليس هذا بل مراده انه يدرك ان ليس
الاشياء التي لا يكون ضرورية في كونك انت انت لان هذه الاشياء لا يكون في ذاتك فردوده
مدرككم حين ادراك ذاتك غير هذه الاشياء بكلمات رالية في اول الفصل حيث قال
فانكان انسلخت عنه وتبدل عليك كنت انت انت فلعل غرضه ليس تغيير هذا
القول بل انه كلام من قبل نفسه او ان ظاهر هذا الكلام من الشيخ لما كان فيه شبهة
مصادرة حمله الشارح على ما حمله دفعا لذلك فافهم قوله الشيخ فهو مثبت في الفهم قبله الى آخره
فيه ان تصور الذات قبل تصور الفعل لا يستلزم ان لا يمكن الاستدلال بثبوت الفعل على ثبوتها
كيف ولو تم ذلك الدليل لزم بطلان جميع البراهين الانية بعين ما ذكره والوجه ان يقال
ان اثبته فعلا لك فهو المعلوم بالبديهة انك تصورت في انك وعلمت انها ثابتة اما
قبل العلم بثبوت الفعل او معه فلا يكون بالاستدلال ويمكن حمل كلام الشيخ عليه بتكلف
بان يقال مراده بقوله فهو مثبت في الفهم قبله ان العقل اثبته اي حكم بثبوته قبل الفعل فافهم
قال الشارح والذي اخذه من حيث هو فعل لفاعل معين الى آخره قد عرفت ما فيه قال الشارح
وبالجملة الاستدلال بالفعل الى آخره فيه اولا ان الظاهر ان ما جعله ما ذكره قبله دليلا كذلك وهو ظ
وثانيا ان الاستدلال بالفاعل على الفعل ايضا لا يتبادر الى معرفة ذات الفعل ولا اختصاص
لهذا بالاستدلال بالفعل على الفاعل وثالثا انه لا يصح التفريع الذي ذكره بقوله فاذن الى آخره
اذ عدم التبادر الى معرفة ذات الفاعل لا يستلزم عدم امكان الاستدلال على ثبوته
والمستند البراهين الانية كما ذكرنا انفا فافهم قوله على انه لو جعل الدعوى ان الاولى الانية
لا يخفى انه لو جعل الدعوى مجرد ان النفس مغايرة للاعضاء فمع قطع النظر عن الفصل الثالث

لا تطويل في كلام الشيخ حينئذ اذ ليس هو فيه بصدد بيان المقدمتين اللتين ذكرهما الامام وبيانهما بوجه
من الدليل او التنبيه وظ لم يثبت هذا الا بيسير تطويل لا يتم النفس الناطقة حينئذ وهو كلام الاول فالعلاوة
لا يبقى معها تأثير فتدبر قوله لا بعنوان انها مدركة محركة لكن لا يخفى ان العقول في الغرض المذكور
الاعضاء بعنوان انها مدركة محركة ايضا بين لا يمكن انكاره وكانه توهم ان الشارح يقول
ان في الغرض المذكور يدرك النفس نفسها بعنوان انها مدركة محركة ولهذا اسقط في تلك
الورطة وليس كذلك بل مراد الشارح ان الامام ما يريد بالنفس التي يغفل عنها في قوله يعلم الانسان
ذاته المخصوصة ولا يخطر بباله تصور النفس التي يغفل عنها لانه اراد بها ذات الانسان
المدرك المحرك فلا مغايرة بين ذاته وبين هذا الامر فحين ادراكه ذاته ادرك هذا ايضا
ايضا بنحو ما ادرك ذاته في الغرض فان قال لم يرد به انه ادركها بعنوان انها مدركة محركة
في طريق الايراد عليه ان ما يقول في النفس يقول الخصم في الاعضاء ربما يرى المتكلف
ان يحمل كلام المحشي ايضا على هذا فتدبر قوله وادراك الحواس نفسها الخ لا يخفى ان هذا
الاحتمال انما يفيد تجويز ان تكون النفس من القوى لا من الاعضاء والكلام انما هو فيه على
ما ذكره الامام نعم انما يفيد في المقام تجويز كون الاعضاء مدركة لانفسها بالعلم الحضوري
لكنه ايضا انه ليس بممكن اذ الجسم من حيث هو جسم لا يمكن ان يدرك والا لكان جسم مدركا
او المدرك لعل الحواس يدرك محالها بالعلم الحضوري بل يمكن القول بالعلم الحصولي
ايضا في الحواس الباطنة الا انه يحقق كما في الصورتين يتحقق المغايرة بين المدرك
والمدرك سيما في الصورة الاخيرة بل لا يبعد القول فيها بانه لا يمكن انفكاك الادراك عن تصور
الامتداد والبعد ونحوه وكل ذلك منتف فيما نحن فيه لكن لا يخفى انه لو تمسك بعدم المغايرة
بين المدرك والمدرك في علم النفس بذاتها لما احتيج في اثبات مغايرة النفس للاعضاء
الى ما ذكره الشيخ من ان في الفرض المذكور قد فرض اغفال الحواس عن الاحساس بل يكفي ان يقال
ان النفس مدركة لنفسها والاعضاء ليست بمدركة فان قلت هذا ليس استدلالا اذ على
هذا لابد من التمسك بمقدمة اخرى من ان الاعضاء ليست بمدركة نعم يكون هذا النحو خصوصا وهذا

لايصح

لا يصح لان يكون ايرادا قلت لا بد من اخذ هذه المقدمة في دليل الشيخ ايضا حتى يندفع احتمال
كون الاعضاء عالمة بذواتها بالعلم الحضوري كما اشار اليه ره فلا استدراك حاصل البتة لكن
الامر فيه سهل اذ يمكن حمل الكلام على زيادة الكشف والايضاح وتعيين الطريق فافهم
قال الخ وفيه نظر لان مقوم الجنس [illegible] لعل المراد بمقوم النوع مقومه من حيث انه نوع
كما هو الشايع في التعريفات من اخذ قيد الحيثية وح لا ايراد فافهم قال الخ فيجتمع
صلتان على الفعل الخ انت خبير بان مثل هذا الحذف فيه [illegible] ويكون ظ [illegible]
البليد الغافل في المحاكمة والصواب [illegible] في وجه الاظهرية انه امران لفظي ومعنوي
اما اللفظي فهو ان الفعل لا يتعدى الى مفعولين بنفسه فعلى تقدير حمل حال الحركة على السرعة
والبطوء لا بد من تقدير كلمة في حتى يصح الكلام بالنفي في السرعة والبطوء وجعل [illegible] معنى يمنع
وهو كما ترى واما المعنوي فهو انه لا يحصل للقول بان الممانعة في السرعة والبطوء في جهة الحركة
وهو ظ قال الشارح اقول ان كلام الامام ايضا ليس كما بين ظاهرا في الحصر وكانه من باب التمثيل
قوله اقول فيه بحث لان الثابت بالدليل [illegible] فيه ان المط اثبات النفس في الانسان
سوى المزاج وهو يحصل بهذا اذ ثبت ان المزاج محتاج الى امر مغاير يكون جامعا وحافظا
له وهو النفس سواء كان الجامع والحافظ شيئا واحدا او شيئين وسواء كان النفس
ذلك البدن او نفسا اخرى كما صرح الشارح اخر البحث اما قال انه لم يقل احد بان المزاج
المولود عين نفس الابوين ولم يصح لانه يتوهم احد ذلك حتى يحتاج الى نفيه فتأمل
اذ ليس الغرض نفي ذلك بل اثبات امر آخر مغاير للمزاج وقد حصل الا انه لم يثبت
بذلك وجود النفس في كل انسان بل في الجملة اذ الحقيقة واحدة فاذا ثبت في بعض افرادها
ان في حقيقة بعضها ثبت في الجميع وايضا من المعلوم بالضرورة ان لكل احد يكون له بصيرا ابا
او اما فقوله نفس يمكنها ان يجمع سطقسات بدن المولود وقيل مراده انه لم يثبت
المغايرة اذ يجوز ان يكون الذي يجمع سطقسات بدن المولود ويكون علة لالتيام وحصول المزاج
هو مزاج الابوين وهكذا فلا يثبت في الانسان امر مغاير للمزاج هو النفس فهو بعينه الايراد

الذي سنذكر بعد هذا بقوله ويرد على جواب الشارح الثاني بالدليلين وليس ايرادا
عليحدة فلا وجه لتكراره فافهم **قوله** وايضا ذلك الجواب لا يطابق السؤال اي لا يفهم وجه
لعدم المطابقة بينهما اصلا كما لا يخفى **قوله** وكانه في كلام الشارح ما يشعر بغفلته عن ذلك اي
قد عرفت انه لا غفلة سوا جعل ذلك اشارة الى الايراد الاول او الثاني او الى الايرادين
جميعا فافهم **قوله** لانه لو كان المدبر هو نفس الام اي يمكن ان يقال مراد الشيخ في الشفاء
ان النفس التي لكل حيوان هي جامعة لاسطقسات بدنه ومؤلفها ومركبها هو انها
جامعة لسائر اجزاء بدنه التي هي غير الاجزاء التي في النطفة التي جمعتها نفس الام على ما عرف
به الامام حيث قال ثم انها تصير بعد حدوثها حافظة له وجامعة لسائر الاجزاء
وعلى هذا لا منافاة وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره في وجه دفع المنافات بين كون جامع اجزاء
النطفة نفس الوالدين وبين كون جامع اسطقسات بدن الحيوان نفس ذلك الحيوان
من ان النطفة ليست من البدن مدفع هذه المنافات ايضا لانه حكم بتدبير نفس الام
الى ان يحدث النفس وذلك يقتضي ان يكون هي الجامعة الى حين حدوث النفس فلعل حدوثها
يكون قبل حصول اسطقسات البدن ولئن كان بعد حصول النطفة فلا منافاة بين
لما ذكره من ان النطفة ليست من البدن فتدبر **قوله** وكذلك لا يحتمل اه فيه ان هذا انما لا يحتمل
له في دفع المنافاة التي اوردها وهو ظاهر كيف والامام قال بان نفس الام مدبرة الى
حين حدوث النفس فلو فرض انه يلزم من هذا المحذور فكيف يمكن ان يدفع بان نفس الام
انما مدخل في التدبير بعد حدوث النفس ولئن لم يكن مستقلا نعم لو فرض ان الامام قال
بانها مدبرة بعد حدوث النفس وكان الشيخ قال ان النفس هي المدبرة بعد حدوثها
لكان ما ذكره المحشي وجها في دفع المنافات واين هذا واما هو الواقع فتامل فيرد
عليه انه يجوز ان يكون المصورة [illegible] لا يلزم ان يبقى ان المصورة قبل حدوث النفس هي النفس الام
ثم بعد حدوثها يصير آلة لها حتى كان ما ذكره بل نقول ان مراد الامام بالمصورة هي المصورة
التي للنفس الام وخادمتها وهي غير المصورة التي للنفس المولود وخادمتها فلا يرد ما ذكره

الشـ

الشـ ولا يمكن ان يجاب ايضا بما ذكره المحشي ويمكن حمل كلام الشارح عليه ايضا فافهم **قوله** نعم يمكن ان يقال
حدوث الخادمة قبل المخدومة اي لعله تفرق الشـ بين ما يلزم عليه وبين ما يلزم على الامام بان
بعد انعدام المخدوم والفاعل يجوز ان يصير الخادم خادما لآخر ولا يبقى الفاعل اخر لكنه
مع وجودهما غير جائز واللازم على ما ذكره هو الاول وعلى ما ذكره الامام هو الثاني كما يحكي
نظيره في كلام المحشي من قوله ولا يرد ههنا ما ذكره اي فتامل **قال** الشـ على ان يصير مستعدا
اه وجه هذا النقض غير ظاهر اذ يجوز ان يكون هذه الافعال المتباينة من نفس الام بناء على عدم تمامية
ما ذكره الشـ من انه لا يجوز ان يفوض نفس الام التدبير الى غيرها وكذا وجود نفس حيوانية متقدمة
على النفس الناطقة **قوله** اذ لا يبقى المدبر السابق اي فيه انه على ما ذكره الشـ النفس الام مدبرة
للاخلاط الى ان يجعلها منيا ثم بعد ذلك يفوض التدبير الى الصورة المنوية مع بقائها
ففي هذه الصورة يرد عليه ما اورده على الامام ولئن لم يرد عليه في الصورة التي بعد هذه المرتبة
لا يليق ان النفس فاعلة بالارادة والشـ قال ان التفويض في الفاعل الطبيعي غير جائز اذ النفس
لا يصدر عنها مثل هذه الافعال بشعور وارادة بل هي فيها من قبيل الفاعل الطبيعي وفيه
الزامه على الامام ليس الا في تفويض النفس فافهم **قال** الشـ ويتبين من ذلك اه قد ظهر
ان محصل كلام الامام ايضا ليس الا هذا فافهم **قوله** ولا يخفى جريانه في تقرير الامام فقد اورد
الامام هذا الايراد على المقام **قوله** ضرورة ان حافظ المزاج الشخصي اي فيه نظر اذ يمكن ان يبقى بعد جمع
المزاج السابق الاسطقسات وحفظها حتى تحصل الفعل والانفعال وحدث المزاج فلعل المزاج
يقسر الاسطقسات على الاجتماع ويمنعها من التنازع الى الانفكاك كما يقولون في الصور النوعية
وبذلك يبقى المزاج ويستمر الى التزيد كالوهن بحيث لا يقدر على قسر الاسطقسات
فحينئذ اعون الى الانفكاك ويبطل المزاج وعلى هذا لا حاجة الى حافظ اخر هو النفس وهذا البحث
مما اورده الامام **قال** الشارح لكن يبين الاول اي هذا الايراد على ان ادراك الخارج مطلقا يمنع
الصورة بل ما لا يكون له وجود في الخارج الا ان يتمسك بعدم الفرق في العلوم ويتم الكلام فيه
قال الشارح فان لم يحصل فينا اثر اي ان اراد بحصول الاثر ان يتغير فينا لانه في محل المنع

كيف وندرك الانفس من حرارات شيء فينا الا ان يخص الكلام بادراك الامور الخارجة

عنا ومع ذلك ايضا محل كلام ولو اراد به اعم من الادراكات فلم يحصل ما هو مطلوبه اذ يجوز ان

يكون الاثر الحاصل فينا حضور المدرك عندنا او حضا فيا اليه فلا يلزم ان يرتسم صورته فينا

قوله وهذا الكلام وان كان جيدا قد عرفت جودته قال الحق انما ذكره الشيخ اذ في قوله

اولا يكون حقيقة متمثلة عند المدرك يشير اليه لان الصورة ماهية المدرك قال الشارح ويمكن

ايضا ان يقال انما احتاج الى ارادة لان مزاج الحيوان لما كان له ملائمات ومنافرات لو لم

يحصلها ولم يهرب عنها لفسد وبطل ولو لم يكن له ادراك لم يميز بين الملائم والمنافر ولم يعلمهما

فلم يتحرك اليه وعنه ويلزم من ذلك بطلان مزاجه مثلا لو لم يكن الحيوان مدركا للبرودة لم يهرب

من الهواء البارد فيتصرف فيه ويهلكه فلاجل ذلك احتاج الى الادراك ليتحرك الى الملائم وعن المنافر

ليبقى مزاجه سالما بخلاف النبات اذ لا يمكن الحركة الارادية لان مزاجه ليس بمنزلة مزاج الحيوان

حتى يكون له ملائمات ومنافرات كثيرة فيحتاج الى الحركة اليها وعنها بل على سبيل الندرة ولعل

الحكمة لا تقتضي ان يكون له قدرة على تحصيل ذلك النادر والهرب منه فلا يحتاج الى ادراك فلما كان

الحكمة في كون الحيوان مدركا ان يتحرك الى الملائم ويهرب عن المنافر فلاجل ذلك يكون للحركة تقدم على

الادراك لانها بمنزلة الغاية ثم حقق انه لا تقدم لاحدهما على الاخر من هذه الجهة اي من جهة ما ذكره

الامام وما ذكره هو نفسه اما التعارض بينهما واما العدم كليهما اما عدم كلية ما ذكره الامام فلما ذكره

الشارح من ان تقدم كل ادراك على الحركة ظاهر البطلان واما عدم كلية ما ذكره الشارح فلانه ظاهر انه ليس

لم يكن الحيوان مدركا ليس للحركة لاستبقاء المزاج فقط بل الادراك ايضا نفسه كمال ثان

للحيوان سيما ادراكات النفس الناطقة وبعد ذلك رجح تقدم الادراك على الحركة باعتبار

الشرف هذا محصل ما ذكره الشارح ثم اخذه الحق على وجهه قوله فيه ان افعال الحركة لكن فيه

لا يمكن مهما دون مسكه ان خلق اليد لاجل الاخذ والرجل لاجل المشي وانكاره

سفسطة فاذا هو على هذا الا يكون الاخذ والمشي بمنزلة الغاية لخلقهما وحكمهما حكم الغاية

في التقدم العلمي وان لم يكونا حقيقة وما يجري في النمط السادس من تفصيل القول فيان الشارح

ما ان الشارح

الشارح ولذلك جعلا مبدأين فصليين متساويين في المرتبة الظاهر انه لم يحكم بتساويهما في المرتبة باعتبار

انه ليس بينهما عموم وخصوص مطلقا لا باعتبار عدم تقدم احدهما على الاخر مطلقا اذ لو كان

كذلك لكان ينبغي ان يجعلوا البعض المتقدم منهما فافهم قوله الاظهر ان يقول التقدم قد يكون

التقدم بحسب الوجود العلمي او بالرعاية في التقدم الوضعي لان مناسبة الوضع للعلم اشد

من مناسبته للوجود الخارجي لانه مبني على القول في بناء القول بالشيخ على القول بنفي

وجود الطبايع في الاعيان لم يظهر له وجه ولم يقل به احد قوله اقول فيه بحث لانه اذا كان

في فيه بحث لان ظاهر السياق انه بحث على الحق مع انه لم يرد عليه شيء لانه في مقام الاعتراض

على الشارح بانك بصدد المعارضة لما ذكره الامام من تقدم الادراك على الحركة ومع ذلك اثبت

بمقدمة فيها التصريح بادعاء الامام عقله ومع لا يفيد لزوم المحذورات التي اوردها المحشي

لانها على تقدير لزومها انما يكون على الشارح لا الحق ولو فرض انه ايراد على الشارح بجوابه ان الشارح

لم يستقر رايه على تقدم الادراك على الحركة مطلقا بل يدعي ان لكل منهما تقدما على الاخر

بوجه كما هو صريح كلامه والحق انما الزم عليه هذا وقد عرفت توجيه كلامه بحيث لا يلزم

عليه ما الزمه ولعل الحق ايضا لتفطنه لامكان توجيه كلامه قال بعد ذلك فالاولى ان لم

يقل والصواب فان قلت لعل نظر المحشي الى رجحان الشارح من تقدم الادراك باعتبار الشرف

اذ على هذا يصح ان يقال ان الشارح استقر على تقدم الادراك قلت هذا مع بعده لانه على هذا

كان يجب ان يكتب الحاشية على ذلك القول من الشارح لا على هذا القول من الحق وهو ظاهر فيه ان

الحكم بتساويهما وجعلهما مبدأين فصليين متساويين بناء على عدم اعتبارهم تقدم

الادراك بالشرف وانه اعتبره ههنا نكتة لايراد الشيخ اياه مقدما ولا محذور فيه فافهم

قوله ويمكن الجواب بان البعض في فيه نظر لان الشارح ادعى ان لكل من الادراك والحركة تقدما

على الاخر من وجه وجعل القوم اياهما مبدأين فصليين متساويين معللا به فالقول بانهم

جعلوا اصل حقيقتهما مبدأين فصليين متساويين لا يفيد كلام الشارح اذ على هذا لا يصح التعليل

كما لا يخفى قوله اراد بالمبدأ مبدأ الاشتقاق اي ليس مراد الحق سوى ان الحركة والادراك

ليس مبدأ بين للنفس الحقيقي سواء اريد بالمبدأ العلة او مبدأ الاشتقاق وتوجيه الفصل
بلازمه وما يقوم مقامه حتى يصح الكلام فهو نفسه ايضا ذكره فما بقي للمحشي شيء به يدفع كلام
المحشي فتثبت قوله المحشي لقائل ان يقول هذا الى القائل ليس ان يقول هذا لا يدل على ما ذكره اذ يجوز
ان يكون ما ذكره الشارح تغييرا للفظ التمثيل من غير ان يكون مراده الاستدلال منه على ما ذكره
من تناول قول الشيخ للامرين اللذين ذكرهما لكن توجيه المحشي اولى لانه يشمل العلم الحضوري ايضا
فتامل قوله اقول ما ذكرنا انما يدل على ان ما كان من المعلوم من خارج ان علم النفس بما سوى ذاتها
وصفاتها سواء كان ماديا او مجردا علم حصولي وسيصرح به الشارح ايضا حيث يقول ولعل
في الثاني فقد يكون غير الحقيقة فاذا كان علم المجرد بالصورة بنفسه لا ينافي ما استفاده
القائل من عبارة الشارح فلا جرم يكون حقيقة متمثلة فيها ويلزم ما ذكره المحشي ولا يرد ما اورده
المحشي فافهم قوله مع انه لا حاجة الى ان يذهب على تسليم ان مراد الشارح من قوله بل اما
صورة منتزعة من الخارج ما يتناول الصورة المنتزعة من المادة كما في الماديات والصورة التي
لا ينتزع من المادة بل من نفس الامر الموجود في الخارج اذ لا شك ان في ادراك المجردات
ايضا لا بد من انتزاع صورة من الحقيقة الموجودة في الخارج فان الحقيقة الموجودة في الخارج
لا يمكن ان يتمثل في النفس وهذا لا ينافي ما ذكره الشارح من ان ادراك المجرد لا يحتاج الى
الانتزاع لان المراد بالانتزاع ثمه الانتزاع من المادة وحذف العوارض المشخصات
المادية وعلى هذا يكون حاصل كلامه في التقسيم ان المدرك اما خارج من ذات المدرك اولا
وفي الثاني نفس حقيقة الخارجية متمثلة عند المدرك والعلم به حضوري وفي الاول لا يكون
المتمثل عند المدرك الحقيقة الموجودة في الخارج بل يتمثل عنده صورة اما منتزعة
من الخارج ان كان العلم انفعاليا سواء كانت منتزعة من حقيقة موجودة في المادة
اولا او غير منتزعة من خارج سواء كانت سببا لحقيقة خارجية كما في العلم الفعلي
اولا كما اذا اخترع احد صورة بابا في ذهنه من دون ان يتبعه في الخارج فح لا حاجة الى ارتكاب
التوجيه الركيك كما لا يخفى قوله في لوازم الماهية وعوارضها الا ان في عوارض الماهية ايضا

غير لازم

غير لازم قوله الشيء الخفاء بها بل لشدة وضوحها وشدة وجودها بالوجه ظاهرا بالكنه فلابد
في غاية الخفاء وهذا هو منشأ الاختلاف العظيم فافهم قوله المحشي والاول باطل كما حققناه اي
في اول الفصل قوله المحشي واما ثانيا فلانه يلزم ان لا يكون ادراك جهلا لان الجهل لا يكون الا
هذا خلف فظ كلام الشارح بل الظاهر منه ان الجهل هو عدم مطابقة الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية
والاضافة ليست صورة للحقيقة الخارجية حتى يتصور فيها الجهل وعلى هذا هذا الوجه غير وارد
على الصورة هذا ثم لا يخفى ان من يقول ان العلم هو الاضافة من يسلم ان الجهل ما ذكره الشارح وهل هو
الا مصادرة على المطلوب ولعله لهذا اعدل المحشي الى خلاف الظاهر فافهم قال قال المحشي بخلاف ما
اذا كان المعلوم هو هذا انما لا مدخل له في هذا المقام كما لا يخفى فلعله بيان للواقع فافهم
قوله ولم يذهب احد الى ان المعلوم هو عدم الذهاب بغير معلوم كيف والقائلين بان المبصر
هو زيد الخارجي كالشارح وغيره الظاهر انهم يقولون بالفرق بين الموجودات الخارجية وغيرها اذ ظ
انهم يقولون ان في غير الموجودات الخارجية المعلوم هو الموجود الخارجي وتاويل كلامهم ايضا
في الموجودات الخارجية بعيد فالظاهر انهم قائلين بالفرق بين الموجودات الخارجية وغيرها
اذ الظاهر انهم يقولون ان في غير الموجودات الخارجية المعلوم هو الموجود الخارجي وتاويل كلامهم
ايضا في الموجودات الخارجية بعيد فالظاهر انهم قائلين بالفرق نعم يرد على القول بالفرق
مع القول ان الاحساسات الظاهرية ايضا يتمثل شيء في الذهن انه يبعد ان يكون الصورة
الحاصلة في الذهن عند ما لا يكون لها مطابق في الخارج معلوما بالذات وملتفتا اليها
وحين ان يكون لها مطابق لا يكون كذلك ولا يبعد ان يقال انه اذا كان له مطابق في الخارج
فالذهن يلتفت اليه ويغفل عن الصورة واذا لم يكن له مطابق في الخارج فيتوجه توجهه
والتفاته اليها ولا اشتباه ثم ان الاستبعاد على تقدير تحققه ايضا لا يرد على الذي لم يقل
بان في الاحساسات الظاهرية ايضا يتمثل شيء في النفس كما هو الظاهر من راي القائلين
بان الابصار بخروج الشعاع وسيصرح الشارح به ايضا واذا قالوا في الابصار بذلك فلعلهم
يقولون في غير الابصار ايضا من الادراكات بمثل ذلك لانه لا استبعاد في انه اذا كان امر موجود

في الخارج فلا يتمثل صورة منه في الذهن بل انما يدركه الذهن بواسطة ارتباط وانتساب
خاص اليه واذا لم يكن امر في الخارج فلا بد ان يتمثل صورة في الذهن ليدركها ويعلمها
والقول بان الوجدان لا فرق بين العلوم لا تعويل عليه الا يرى ان الوجدان لا يفرق
بين العلوم الحضورية والحصولية ايضا مع انهم يقولون ان الاول حضور الحقائق في الخارج
دون الثانية فتدبر قوله ان المعلوم بالذات اي هذا ام بل هو اول النزاع فافهم قوله
والوجدان يحكم بعدم الفرق اي حكم الوجدان ههنا ممنوع بل الظاهر ان الوجدان يحكم بالفرق
بينهما اذ ظاهرا انا نجد تفرقة بين ما اذا كان شيء موجودا في الخارج وندركه وبين ما اذا
لم يكن فان في الاول نجد انا ادركنا شيئا خارجيا والتفتنا اليه وفي الثاني انا نجد انا
التفتنا الى انفسنا ورجعنا اليه ولو قيل ان مراده يحكم الوجدان بعدم الفرق الحكم
بعدم الفرق الذي اشرنا اليه في الحاشية السابقة فالايراد ايضا قد علمت فتامل قوله فانها ليست
من المحسوسات اي فيه نظر اذ ليس المحسوس على هذا المذهب اي على مذهب من يقول ان المعلوم
بالذات هو الصورة الذهنية سوى الصورة التي في الحس فالقول بان هذه الصورة ليست من
المحسوسات فضلا عن المبصرات مما لا طائل تحته كما لا يخفى قوله وايضا قالوا اي هذا في الحقيقة
ليس الا الوجه الاول وكلاهما ان لم يكونا دعوى الضرورة في اصل المدعى كانا مصادرة كما لا يخفى
قوله اقول وايضا المنكرون للوجود الذهني اي فيه نظر اذ انكار الوجود الذهني جهلا لا يقتضي اقرار القائلين
بان المدرك بالذات هو الصورة لانهم يقولون ان المعلوم بالذات هو الصورة الحاصلة في الذهن
لكن لا يعلم النفس ان معلومها هو الصورة الحاصلة في الذهن بادي الراي بل انما تعلمها بالبرهان
بل تعلم في بادي الراي بحسب ان معلومها الامر الخارجي سيما في الابصار بناء على ان الصورة
انتزعت منه وحصلت من قبله ولذلك التبس الامر على النفس كيف وانكار ان النفس تحكم
في بادي الراي بان المبصر هو الامر الخارجي سفسطة بحرية لا يتصور ان يقول به عاقل فضلا
عن فاضل ومع هذا الظاهر ان انكار الوجود الذهني جهلا لا يقتضي هذا القول اصلا فافهم قوله
فلا شك انه ليس لنا التفات هو لان اراد انه ليس لنا التفات بان الصورة قائمة بالذهن

ومتشخصه

ومتشخصة بتشخصات ذهنية فمم لكن لا يجديه كما لا يخفى وان اراد انه لا التفات الى
ذات الصورة المتشخصة فمم كيف والقائلون بان المعلوم بالذات هو الصورة الحاصلة
في الذهن يقولون ان الملتفت اليه هو ذات تلك الصورة البتة ولم يدر النفس انها
اي شيء هو اهي الصورة الذهنية ام الامر الخارجي كما اشرنا قوله بل الى الماهية الحاصلة في ضمنه
اي فيه نظر اذ المراد بالماهية ان كان ظاهرها من الامر الكلي ففيه ما ذكره اذ الظاهر في الادراكات
الجزئية لا يلتفت الى الماهية الكلية اصلا ولئن كان المراد بها ما هو في التشخص المجرد عن الوجود
الخارجي والذهني ففيه ان انه غير معقول اذ الظاهر انه لا يمكن ان يكون شخص واحد موجودا في الذهن
والخارج معا بل التشخص الذهني غير التشخص الخارجي البتة سواء قيل انه ليس في هوية
الشخص امر سوى الماهية الكلية يكون نسبته الى النوع نسبة الفصل الى النوع وذلك الامر متشخص بذاته
بل الماهية الكلية اذا وجدت صارت متشخصة بنحو الوجود ام لا اما على الاول فظاهر اذ الماهية
الكلية باعتبار كل وجود شخص فباعتبار الوجود الخارجي شخص وباعتبار الوجود الذهني شخص
آخر واما على الثاني فلان ذلك الامر لا يمكن ان يكون موجودا بعينه في الذهن والخارج اذ على التقدير
يكون امرا كليا لا متشخصا بذاته كما يحكم به الوجدان وبالجملة الحكم بان التشخص الموجود في الخارج
لا يمكن ان يوجد بعينه في الذهن من اجل البديهيات وانكاره سفسطة بل بعين الادراكات
الجزئية اذ قيل يمثل شيء في الذهن فلا بد من ان يقال بان شبح الامر الخارجي اي شخص شبهه
يتمثل في الذهن لا انه يتمثل بعينه ولا يتوهم ان هذا قول بالشبح والمثال لا بان الماهية
يوجد بانفسها في الذهن على ما هو راي المحققين لان القائلين بالشبح والمثال لا يقولون
بان ماهيات الاشياء الكلية كالانسان والفرس مثلا يوجد في الذهن بل الموجود منها في
الذهن ليس الا امرا ذهنيا حتى مثل الماهية الانسان الحقيقي والفرس والتشخص بل امرا آخر ليس
حقيقية ذلك وعلى هذا القول الكليات الموجودة في الذهن بعينها هي الكليات الموجودة في الخارج
نعم الجزئيات مخالفة بالتشخص للجزئيات الخارجية لكنها شبيهة بها وموافقة لها في الماهية و
ما استدلوا به على ان الاشياء بانفسها يوجد في الذهن لازم جريانه في الجزئيات ايضا كما لا يخفى

عند الرجوع اليه وعلى هذا فالقول بان الملتفت اليه في الادراكات الجزئية هو الماهية قول لا محصل
له اصلا واما حمل كلام الفريقين على ما ذكره فاسد جدا اذ لو كان كذلك لما كان له مستند لانهم
وجه والقول بان تلك الادلة لعلها لم تكن لمحققيهم بل انما اخترعها جهالهم جهلا بمدعاهم دون قوتها
على ظاهر قولهم فيه من التعسف والبعد ما لا يخفى فالظاهر انهم في تنازعوا في ان المعلوم والملتفت
اليه هو الشخص الخارجي او الذهني وعدم الالتفات الى الوجود الخارجي او الذهني لا يقدح
اذ الالتفات الى الشخص الخارجي او الذهني لا يستلزم الالتفات الى الوجود الخارجي او
الذهني وهو ظاهر هذا هو القول في الادراكات الجزئية واما الادراكات الكلية فهي وان امكن
ان يكون الملتفت اليه فيها هو نفس الماهية من دون الوجود الخارجي والذهني لكن لا يذهب
عليك ان الماهية الكلية موجودة في الذهن والخارج جميعا على راي من يقول بوجود الكلي الطبيعي
في الخارج فيمكن ان يكون النزاع في ان المعلوم الملتفت اليه هو الماهية الموجودة في الذهن او الماهية
الموجودة في الخارج بمعنى ان الذهن هل يلاحظ الماهية في الذهن او في الخارج وكون الماهية
الموجودة في الذهن والخارج امرا واحدا لا ينافي ذلك كما لا يخفى وكذا عدم الالتفات الى الوجود
الخارجي والذهني ايضا كما عرفت فتدبر قوله ومن ثم نقول من قال اي قد عرفت حقيقة الحال
قوله وانت تعلم بما قررنا حال ادلة الطرفين بما قرره فلا يمكن توجيه كلامهم به كما اشرنا
اليه قوله اقول ويمكن توجيه القولين بوجه لا يرد فيه ايضا مثل ما في سابقه قوله فاحفظ هذا
التحقيق اي قد عرفت انه بالوصية بعدم حفظ التحقيق اولى وبالامر بالنسيان احرى
قال الشارح منهم من ذهب الى ان الادراك حصول الى آخره اختلف في ماهية الادراك اي التعريف
قال الشارح الا انهم يريدون لعل اراده بهم يريدون بدعوى بديهية الادراك وعدم افتقاره الى التعريف
التخلص عن الاشكالات التي وقع القوم فيها لكنهم لم يحصل بهم ذلك بذلك اذ البديهية لا يدفع
شيئا منها كما لا يخفى قوله ونابها ما اختار الشيخ من العضاهم الصور الحاصلة ان الامام لان يقول لا شك
ان كل علم يكون متعلقا بشيء يمكن ان يتعلق العلم به وانكاره مكابرة فاذا تعلق العلم
به فلا بد ان يكون ذلك الشيء موجودا في الخارج بناء على ما ذكره من ان العلم هو المطابقة للصورة

الذهنية

الذهنية للامر الخارجي فح يلزم ان يكون لكل علم بالمعنى الاعم من العلم والجهل ايضا امر موجود
في الخارج وثبت بما ادعاه فليتأمل قوله واذا امتنع وجود النسب في الخيف ان احد امتناع
وجود الاضافة لغوا اذ على تقدير وجودها ايضا لا يتحقق المطابقة لانه من البين ان ليس
للمدرك اضافتان الى المدرك حتى يتحقق المطابقة بينهما ولو قال المطابقة بما يشمل
الاتحاد يمكن ح ان يطابقها ايضا بحيث يكون طرفيها الطرف فافهم قوله او يعتبر فيه اتحاد المطابق
الظاهر ان لا يوجد الاتحاد بالماهية في المطابقة اذ ظاهر القائلين بالشبح والمثال ايضا يقولون
بمطابقة العلم للمعلوم بل يقال ان الظاهر ان المطابقة بين النسبة وطرفيها بخلاف ما اذا كان
العلم صورة سواء كان بنفس ماهية المعلوم او شبحه ومثاله فافهم قوله وهذا هو الظاهر قول
بل الظاهر هو الاول لانه لمن الظاهر ان عمدة غرض الامام ان يبطل كون العلم محتاجا الى حصول
صورة في الذهن لا مجرد كونه اضافة والقوم لما اثبتوا حصول الصورة بانه قد يكون المعلوم
معدوما في الخارج والاضافة الى المعدوم المطلق ممتنع بالبداهة فلا بد من وجوده في الذهن
ونعلم بديهة انه لا فرق بين علم وعلم فيكون العلم مطلقا بحصول الصورة اراد الامام ان
يثبت ان لكل علم يكون معلومه موجودا في الخارج واثبته بما ذكره وبعد اثباته ذكر انه
ح يمكن ان يكون اضافة ولا حاجة الى حصول صورة كما ذكروه ولو كان الغرض مجرد احتمال
كونه اضافة لما احتاج الى هذا التطويل اذ على تقدير ان لا يكون بعض المعلومات ايضا موجودا في
الخارج وكان العلم محتاجا الى حصول الصورة اما في الجملة او مطلقا على ما ذكروه امكن ان
يقال ان العلم يكون لان يكون اضافة لعدم تحقق المانع الذي هو عدم تحقق طرف الاضافة ح وايضا
لا يلزم ان يكون الصورة الحاصلة في الذهن وعند هذا فالمهم ابطال ما ذكره من ان لكل علم يكون
معلومه موجودا في الخارج وذلك انما يكون بالجواب الاول فينبغي حمل الكلام على ان يكون
هو المقصود ويكون حلا لكلام الامام ويكون الثاني اما جوابا آخر بالمعارضة اذ على تقدير
ان لا يكون العلم بحصول الصورة ينحصر في ان يكون اضافة وهو ظاهر ح يمكن ان يعارض دليله
بان العلم يكون فيه المطابقة وعدمها ح لا يكون كذلك او يكون تتمة للكلام ومؤيدا ومقوما

لعدم كون العلم اضافة سواء قيل بحصول الصورة او لا والظ هو الثاني اذ الظ انه ليس دليلا يعول
عليه كما اشار اليه المحشي فافهم قوله ثم اقول في فيه انه على هذا يندفع ايراد الامام ايضا لان
مبناه على ان العلم انما يكون بمطابقة الخارج فلو منع هذا انهدم بنيان ما ذكره محوّل الشيء
الزام عليه وادعا انه على تقدير كون العلم صورة ذهنية لابد من المطابقة للخارج وعلى
تقدير كونه اضافة لا فكما كونه ظاهرة وايضا لا يبعد ان يتعلق المطابقة وعدم المطابقة
بالمعنى الحقيقي او المجازي المناسب للمقام في الاضافة مما لا يخفى ام ولمن قطع النظر عن
ان المطابقة لابد ان يكون مع الخارج كما عرفت اذ جعل العلم صورة فانه يمكن ان يتصور
فيه المطابقة وعدمها مطلقا سواء كانت تصورا او تصديقا بالمعنى الحقيقي والمجاز
اللائق بالمقام كما لا يخفى قوله بل على اختيار الشيخ قد عرفت ما فيه قوله مؤاخذة
ظه المؤاخذة مندفعة بانه ظ ان مرادهم بكون الجهل عدم المطابقة انه عدم المطابقة مما
من شانه المطابقة فح لا يلزم ان لا يكون الاضافة جهلا ايضا قوله لان هذه العبارة يدل
ظاهرا اي فيه ان دلالة العبارة على حصر الجهل فيما ذكره لا يضر بالمقام اه قوله اذ يمكن
المح ان الشارح لم يتعرض للجواب الاول مع انه لا يلزم من عدم مطابقة الصورة الذهنية للامر
الخارجي ان يكون جهلا على ما ادعاه الامام اذ قد نبه فيما سبق عليه حيث قال الجهل هو كون
الصورة الذهنية التي للحقيقة الخارجية غير مطابقة اياها لا عدم مطابقة الصورة الذهنية
مطلقا للحقيقة الخارجية حتى يلزم ما اورده الامام وكونه دالا على حصر الجهل فيما ذكر
ليس بعبارة في هذا المقام بل يؤيده نعم هو كلام على الشارح لم يكن الحصر صحيحا ولا
مدخل له فيما نحن فيه قوله فلا يقال من عدم دلالتها اي فيه ان عدم دلالتها اي مفيدة فيه
للمح اذ مقصوده تحصيل ما ذكره انفا ولا يبعد ان يكون الجهل بعدم مطابقة الصورة الذهنية
للامر الاعتبار به ايضا او لا وهو ظ قوله والمحشي غفل عن التقييد الذي في الصورة الذهنية
ولم ياخذ المراد على ما ذكرنا وتوهم ان مراد المح ان الجهل لا يخير في عدم مطابقة الصورة
الذهنية للامر الخارجي بل يمكن ان يكون بعدم مطابقة الصورة الذهنية للامر الاعتباري

فقال ما كان واحث خبير بان كلام المح ظاهر صريح في انه منع للملازمة التي ادعاها الامام من انه اذا
لم يكن مطابقا للامر الخارجي يكون جهلا وهذا لا ينطبق على منع الملازمة اصلا وبالجملة قد سهى المحشي
ههنا سهوا بينا قوله فلا يمكن دعوى فساده اذا كان اجراء الكلام على نحو المعارضة فدعوى
فساده ممكنة بان يقال انه فاسد لما مر سابقا من ان الادراك قد يتعلق بالمعدومات و
الممتنعات كما اشير اليه قول المح كما ذكر من قبل لكن لا يخفى انه على هذا لا حاجة الى هذا التطويل
بل يكفي ان يقال في رد كلام الامام ان كون المدرك موجودا اذا تماما بطل ضرورة لما مر فافهم قوله
المح واذا منع وجهه اي فيه ايضا مثل ما مر سابقا قال المح فيصح اتصافهما بالمطابقة
وعدمها قد عرفت ان وجه الاضافة لا يكفي في صحة الاتصاف بالمطابقة لكن هذا الكلام
يتجه في مقابلة كلام الامام في الخارج وتعلق العلم بالمعدوم الصرف محال فلابد ان يكون
موجودة في ذهننا ذهنا وتحصل ايراده اه اما ان نسلم انها معدوم ثم لم لا يجوز
ان يكون لها وجود اما في الخارج او في الاجرام الغائبة عنها ولا يلزم ان يكون تلك الصور
على ما هو الظ عنده ان العلم هو الاضافة فافهم قوله وقد تشاهد في قوله فاستبعاد
في وجهه ان التفريع قوله فاستبعاد الانطباع اه على ما سبقه ليس بمستقيم اذ على
ما سبقه يلزم ان لا يرد هذا الاستبعاد في جميع الادراكات لانه لا يرد فيما سوى الابصار
والتخيل ويرد فيهما وهو ظ فكانت العبارة اللائقة ان يقال فاستبعاد الانطباع
لا يرد في شيء من الادراكات في الواقع بل انما هو بحسب الظ ايضا ليس الا في الابصار
والتخيل على بعض المذاهب فافهم قوله قال المح ولا خطاء شيء من هذه المحال في الصغر والكبر
انطباع ماله صغر او كبر فيما ليس له حظ منهما ايضا مستبعد كما لا يخفى مع ان المادة والقوة
والعلم يمكن ان لها حظ من الصغر والكبر في نفسهما لكنهما متقدران بالمقدار الصغير بالعرض
فاستبعاد انطباع الكبير في الصغير باق بحاله قوله اقول ويمكن الجواب عنه بان هذا انما يصح
اذا قيل ان في تصور الشخص لا يلزم ان يرتسم ذلك الشخص في الذهن بل يكفي ان يرتسم
شخص اخر مساو له في الماهية اذ ظ ان شخص المقدار الصغير غير شخص المقدار الكبير بالظ

وكلام المحشي ههنا مشعر بوجه التوفيق الذي ذكره بين قول القائلين بان المعلوم بالذات
هو الصورة الذهنية والقائلين بانه الامر الخارجي الشخص بعينه يرتسم في الذهن
فافهم قوله لكنا نقول لا شك ان كل مقدار عظيم يمكن ان يتوهم تزايد الصورة على سبيل
التناقص فلا يصل الى ما يساوي محل القوة مثلا نفرض ان الف ذراع الصورة التي
مراة مثلا نقول ينقص بقدر نصف محل القوة والف ذراع تزيد صورته على ذلك القدر بانقص
منه وثمنه الاف تزيد صورته على ذلك المجموع باقل من ذلك الاقل وهكذا الى ان لا يصل
الى ما يساوي محل القوة كما لا يخفى قوله الخ يعني اذا رجعنا الى عقولنا نجد مرتبة ان هذا
الحكم غير تام بل لا يبعد ان نرتقي ان الوجدان شاهد على خلافه والاولى ان يقال في توجيه
كلام الشارح ان الدليل دال على ان ماهية الادراك ليست باضافة اذ الاضافة لا يتصور
فيها المطابقة واللامطابقة فلا يكون شيء من الادراكات اضافة لا يقال للامام ان يقول ليس
الغرض ان يكون الاحساس اضافة بل الغرض انه لا يلزم ان يكون بصورة ذهنية بل يكفيه
الصورة الخارجية اذ على هذا ايضا لا يتصور اللامطابقة بل لا بد ان يكون دائما مطابقا
مع ان في الاحساس ايضا يوجد اللامطابقة بل لا يتصور المطابقة ايضا على ما ذكرنا
سابقا لكن لا يخفى ان المطابقة واللامطابقة التي تذكر في العلم ليس من هذا القبيل ولعل
كحبث يجري في مثل هذه الصورة ايضا هذا وسيجيء مزيد كلام فيه في اواخر الفصل
عند قول الشارح ان المبصر لا شك انه الامر الخارجي اقول يمكن الجواب عن الاول بان ليس
اه لا يخفى ما فيه من التعسف والتكلف اذ المح ... ولا ينفع دفعه في العاقل
وايضا الامام اورد الالزام بالاستدارة والحركة جميعا في العاقل فتخصيص هذا النحو
من الجواب بالاستدارة والنحو الاخر بالحرارة مما لا وجه له كل ذلك شاهد على ان ليس مراد
الشارح ما ذكره ولو فتح باب مثل هذه التكلفات البعيدة لانسد باب الايراد
والاعتراض قوله والحاصل ان استعداد المادة مما لا يكفي في الحلول ليس الا اختصاص
الساعة ههنا الكلمات ... الحاشية لما حاصلها قال الخ ولو سلم انه قابل الخ

لا يلزم

لا يلزم ان يحل فيه اجوابا آخر حتى يرد عليه ما اورده بل يكفي ان يكون ذكره ابداء ما للواقع
لا ان ههنا يوجب الصدق في المحل نعم يرد على الشارح انه يفهم من ظاهر كلامه انه يجوز ان يحل الجرم
في جسم لا يكون حاليا عنه فوقه او فادة فافهم قوله اقول يمكن منع لزوم هذا التفيز
ثم فيه ان هذا المنع هو المنع الذي ذكره الامام سابقا من انه يجوز ان يكون الصورة قائمة
ببعض الاجرام الغائبة عنا اذ ذكر الاجرام على سبيل التمثيل كما اشار اليه المحشي ايضا و
هذا الكلام بعد التنزل عنه والعجب ان المحشي قبل هذا ادعى ان البطلان ذلك من اجلى
الضروريات فكيف يجوزه ههنا قوله وهذا اولى مما ذكره الامام لان ما ذكره ثم فيه ان
الامام لا يقول ان الادراك هو الاضافة التي لا نزاع في تحققها اذ هذه الاضافة
حاصلة في السواد ايضا بالنسبة الى الجسم ح لا يكون النزاع لفظيا فافهم قوله بعد الاتفاق
على ان حين الادراك فيه ان مراد الامام كما ذكر ان حصول الصورة لا يكفي في الادراك
بل لا بد من اضافة اخرى على ما يدل عليه كلامه والاتفاق الذي ادعى المحشي انما هو الاتفاق
على ان حين الادراك حصل صورة مرتسمة وحصل اضافة هي حصول الصورة او كونه
مما يلزمه لا اضافة اخرى لا يلزم الحصول على ما هو مراد الامام فتدبر قوله واما ان الادراك
عبارة عنه فليس بلازم لا يخفى ان منع ان الادراك هو الظهور والتمييز مما لا يخفى له
نعم يتجه الايراد على موضع آخر من كلام المح وهو قوله بعد ذلك جزما ان الادراك
هو ظهور الصورة وحصوله عند العقل بان يقال ما ذكره من ان الادراك هو الظهور و
التمييز وان المتميز موجود في العقل لا يستلزم ان يكون الادراك هو الموجود في العقل اذ
لا نم ان الموجود هو التمييز والظهور بل لا نم انه يستلزمه ايضا على ما ذكره الامام الدليل
من انه لو كان الحصول هو الادراك لكان الجسم الاسود مدركا للسواد لانه حاصل له
ولو قيل نعلم بديهة ان حصول الصورة للعقل ظهور وتميز لها عند العقل وفرق بين هذا
الحصول وحصول السواد للجسم فهو بعينه ما ذكره الشارح وليس كلاما آخر للمح وقبل
نفسه ولا حاجة ايضا الى المقدمات التي اوردها المح فتدبر قال الخ قوله و الادراك

يكون الى يمكن ان لا يكون سيرا بل يكون في الحس المشترك متعلقا بالصورتين جميعا وكان التردد
بالنسبة الى الاخيرة فافهم قوله ولهذا يرى المبرسم اشياء لا وجود لها في الخارج يمكن ان
يقال ان رؤية المبرسم اشياء لا وجود لها في الخارج لا يدل على ان المبصر بالذات في الامور
الخارجية هو الامر الذهني لجواز ان يكون حين كون شيء موجودا في الخارج المبصر بالذات هو
ذلك الموجود الخارجي واذا لم يكن موجودا في الخارج كان المدرك الصورة الذهنية وحكم
الوجدان بعدم الفرق غير مسموع كما عرفت فان قلت ما ذكرت سابقا وجهه
قلت بانا لا نم حكم الوجدان بعدم الفرق بين ادراك الامور الخارجية والامور الاعتبارية
وله وجه ايضا في المشاهدة والتخييل لكن فيما نحن فيه فلا اذ ظاهر رؤية المبرسم بعينه مثل
رؤية غيره من دون تفرقة مع انه ليس مدركه في الخارج وهذا دليل دلالة ظاهرة على
ان رؤية غيره متعلق بالامر الذهني كرؤيته وانكاره مكابرة قلت لا نسلم ان رؤية
المبرسم ليس في الواقع مثل رؤية غيره ولعلهم يقولون بان المبصر بالذات هو الصورة
الذهنية ايضا لا يقولون به بل يقولون ان الصورة التي في الخيال تجري على الحس المشترك
ويدركها ولما كانت الاحساسات الظاهرة بالحس المشترك والكل في صورة المشاهدة
يجري الصورة من طريق الظاهر وفي التخييل من طريق الباطن واذا كان للنفس شعور وتمييز
تعرف منها فاذا لم يكن لها شعور وتمييز لم يفرق بينهما وحسب ان الوارد من طريق
الخيال وارد من طريق الظاهر ولقول اذا جوزتم الاشتباه على النفس ان الوارد من طريق
الخيال ليس واردا من طريقه بل من طريق الظاهر فبذلك يدركه مثل ما يدرك الوارد
من طريق الظاهر فلم لا يجوزون ان يشتبه عليها ان ما يدركها موجود خارجي مع انه
لم يكن كذلك اذ لا فرق بين التجويزين اصلا فان قلت بالقول في الحول والشعلة الجوالة
اذ ظاهر ان المدرك للاحول بعينه كالمدرك لغيره مع ان احد مدركي الاحول ليس بموجود
في الخارج اصلا وكذا الدائرة ليست بموجودة في الخارج مع ان الشعلة الجوالة يرى
دائرة كما يرى غيره بعينه قلت اما الحول فالامر فيه سهل لانه يرى الامر الخارجي مرتين

فيجب

فيجب انه موجودان متغايران واما الشعلة الجوالة فنقول اولا ان القول ببقاء الارتسام
في الحس المشترك كانه غير مستقيم اذ نعلم قطعا انه لا يبقى في الصور الاخرى الصورة في الحس
المشترك بقدر ما يقولون ببقائها في الشعلة الجوالة الا ترى ان في الصورة الاخرى مترتب
على المرئي ان المشاهدة ولو كان الامر كما ذكروه لكان ينبغي ان نشاهده قليلا
وثانيا انه لم لا يجوز ان يكون رؤية الدائرة والخط باعتبار ان الحركة السريعة للمرئي يستلزم
مشاهدة المرئي كذلك كما يقولون ان رؤية الحبة مثلا في الماء يلزمها ان يرى كبيرة وكذا
نشاهد ان القمر مثلا في الماء يرى بقدر منارة ونحوها من النظاير فعلى هذا ايضا يجوز
ان يرى النقطة المتحركة سريعة مثل دائرة او خط من غير ان يبقى صورتها في الحس
المشترك فتامل فيه قوله فالجواب على مذهبه ان يقال لا نسلم ان اراد ان
زيدا الموجود في الخارج مبصر بالعرض بمعنى ان الابصار لم يتعلق به حقيقة وانما يتعلق به
مجازا على ما هو رأيه في ما بالعرض ففيه ان ايراد الامام بانه خلاف البديهة باق بحاله
اذ تعلق الابصار بالمجاز لا يجدي في دفع البديهة التي ادعاها وهو ظ وان اراد انه مبصر
حقيقة لكن بتوسط المثال فحينئذ يلزم ان يكون المبصر شيئين مع انا نعلم قطعا انه لا يرى
الا شيئا واحدا ولو قيل بالعرض ليس معناه بالمجاز بل معنى اخر دقيق لا يمكن التعبير
عنه بعبارة واضحة وكانه واسطة بين الحقيقة والمجاز فهو ايضا غير نافع اذ الامام
يدعي البداهة في ان الابصار يتعلق به حقيقة مع انه يلزم ايضا كون المبصر شيئين مع
انه خلاف البديهة اذ نعلم بديهة ان المبصر شيء واحد فقط ولا يبصر سواه ولو كان
بالعرض بهذا المعنى والحاصل ان القول بان الامر الخارجي مبصر بالعرض لا يحصل له في نفسه
ولا يجدي نفعا في دفع ايراد الامام بل ليس دفعه الا بالتزام ان الامر الخارجي ليس مبصرا اصلا
كما قاله الشيخ في الشفاء لكن لما كان الاثر فيما حصل من قبله يحسب انه هو المدرك لكن
الحكم ذلك الالتزام والافضل التجنب عن الاعتراف بما قاله فافهم قوله الثالث والجواب ان
المبصر اذا اعترف بان المبصر هو زيد فالقول بكون الابصار بحصول المثال اما لاجل

لكن العلم في الصور الاخر مما ليس للمعلوم وجود في الخارج كحصول المثال والوجدان يحكم بعدم
الفرق فقد مر القول فيه مفصلا وكيف يتم بعدم الفرق مع القول بان المعلوم
بالذات في الابصار الامر الخارجي هو الامر الخارجي وفيما ليس بموجود في الخارج
الامر الذهني اذ لو جاز مثل هذا الفرق بينهما فلم لا يجوز ايضا ان يكون في احدهما كحصول المثال
وفي الاخر بدونه واما ما قيل انه لا بد في العلم من جواز تحقق المطابقة واذا كان العلم
والمعلوم هو الامر الخارجي فلا يتصور المطابقة والقول بالاضافة ايضا لا يجدي نفعا
كلام ففيه انه اذا كان زيد الخارجي مبصرا بالذات فيمكن ان الذهني اما مبصر بالذات
ايضا او لا والاول باطل قطعا اذ يلزم ان يكون المبصر شيئين وهو خلاف البديهة
وعلى الثاني نقول انه اذا لم يكن الصورة مدركة ولم يكن المدرك الا الامر الخارجي فكيف يمكن
الحكم بان الصورة مطابقة او غير مطابقة فلا بد من جعلها بامر آخر نحو مقايسة الصورة
بذي الصورة مثلا ليتم عدم المطابقة كما ان الحكم العقلي مثلا بان زيدا على صفة
في الواقع ويعبر على خلافها ونحو ذلك فلا شك ان مثل هذا التصور حال عدم حصول المثال
ايضا ولا مدخل له فيه اصلا نعم على القول بكون الصورة مدركة بالذات يمكن جعل المطابقة
واللامطابقة باعتبار مقايسة الصورة بذي الصورة فافهم قوله الشارح لانه لا يدرك
ما يدركه الحس والخيال الا انه يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات وهما مدركان الصور
والصواب ان يكتفي بهذا القول واما ما ذكره بعده بقوله بانفراده بل يدرك ما يدركه فلغو
لا مدخل له في المرام اصلا كما لا يخفى قوله مع ان قول الشيخ الخ فيه ان كلمة لو لا يشعر بالجواز بل الظ
خلافه على ما هو مصطلح العربية قوله مشعر بان الغريبة مختصة بحال الاحساس قوله لكن
قول الشيخ بعد ذلك حيث قال اللواحق الغريبة المشخصة يشعر بان اللواحق الغريبة
التي في حال الاحساس هي اللواحق الغريبة المشخصة مطلقا والظ ان نظر المحشي حيث
قال بان المختصة بها الغريبة المشخصة الخ هذا وايضا يمكن ان يقال قول الشيخ لو ازيل
صفة مخصصة وح لا يشعر قوله كون ازالة اللواحق الغريبة دالا بانها مختصة بحال

الاحساس

الاحساس لكن هذا لا يندفع الامام لانه جعله صفة مفسرة فان قلت على ما حمل الشارح
قول الشيخ لو ازيلت بعد ما اخرج لوازم المهية عن اللواحق الغريبة اذ الامام استدل
على انه شامل للوازم المهية قلت اما انه يحمل لو ازيلت على جواز الازالة على ما فهم
المحشي وح يخرج لوازم المهية واما انه يقول ان قول الشيخ لم يؤثر في كنه مهيته
لم يرد به ان زوالها لم يكن سببا لزوال المهية حتى يشمل لوازم المهية ايضا بل
زوالها لم يكن مستلزما لزوال المهية وح لا يشملها هذا ثم هاهنا كلام آخر وهو انه
لا يفهم من كلام الامام ان مراد الشيخ من الغواشي الغريبة هاهنا ما يشمل لوازم المهية
ايضا بل لعل حملها على ما حمله الشارح لكنه يتعرض على الشيخ بان جعله مفسرا الامام من قوله
ولو ازيلت لا يشمل جميع العوارض من اللوازم ولا يختص بالعوارض من اللوازم
الخارجية وعلى هذا لا يتجه الايراد الاول والاخير من الشارح واما الايراد الثاني
منه فقد عرفت ضعفه سواء قرر على نحو ما قرره المحشي او غيره وعلى هذا يمكن
ان يقال في جواب الامام ذكرنا ان قول الشيخ لم يؤثر في كنه مهيته لم يرد به السببية
وح ولئن جوزت لوازم المهية لكن يبقى لوازم الوجود الذهني وعوارضه مع انها
غير مراد وحمل الكلام على انه تفسير بالاعم لا محصل له كما لا يخفى وبالجملة كلام الشيخ لا يخ
عن قصور فافهم قوله لا يخفى على الناظر ان الظاهر لا يخفى انه لا ظهور فيما قاله قوله لكن الشارح
حمل كلامه على ما هو الظاهر هذا الظاهر ينافي ما ذكره الشارح اخر هذا الشرح حيث قال
والعجب منه انه ناقض بتحقيقه هذا ما قاله في مواضع غير معدودة وهو ان الكليات
لا توجد في الخارج اذ الظاهر انه حمل كلام الامام على وجود الكليات في الخارج مطلقا
لا مع صفة الاشتراك وحكم عليه بانه مناقض لما قاله اولا اما اولا فلعدم تقييد الكليات
وايرادها مطلقا واما ثانيا فلان الظاهر ان الامام نفى في مواضع غير معدودة
وجود الكلي مطلقا لا مع صفة الاشتراك الا ان يقال لعل الشارح حمل كلام الامام
في المواضع المذكورة على نفي وجود الكلي بصفة الكلية في الخارج اولا لانه اذا نفي وجود

الكلي مطلقا في الخارج فالقول بوجوده بصفة الكلية مناقضة ايضا بطريق الاولى على التقدير
يندفع الوجهان جميعا كما لا يخفى **قوله** والتحقيق ان الكلي لم يوجد في الخارج من اثبت حيز
بان الموجود في الخارج من حيث هو موجود في الخارج كما لا يمكن ان يكون مشتركا بين
كثيرين بل هو شخص معين مغاير للموجودات الخارجية الاخر كذلك الموجود في
الذهن ايضا من دون تفرقة وانكاره مكابرة فكون الاتصاف بالكلية بمعنى الاشتراك
في الذهن دون الخارج كما هو رأيهم مما لا وجه له ولو قيل ان الموصوف بالكلية ليس
هو الموجود في الذهن من حيث هو موجود فيه حتى يكون متشخصا جزئيا مثل الموصوف
بها هو المهية الموجودة في الذهن لكن لا من حيث انها موجودة بل من حيث انها اي
اللابشرط الحاصل في ضمن المهية الموجودة من حيث انها موجودة اي بشرط شيء فيمكن
اجراء هذا القول في الموجود الخارجي اذ المهية من حيث هي ايضا حاصلة في ضمن المهية
الموجودة في الخارج من حيث انها موجودة فيه فلا فرق من هذه الجهة والتحقيق ان كون
الاتصاف في ظرف الذهن او الخارج ان جعل بمعنى ان الموجود في احدهما من حيث هو
موجود منضم اليه او منتزع منه الصفة ويحكم العقل بثبوتها له فالاتصاف بالكلية ليس
في ظرف الذهن ولا في الخارج و ح ينبغي ان يسمى ظرف هذا الاتصاف الشيء آخر غير
الذهن والخارج مثل نفس الامر او نحوه وان جعل بمعنى ان الموجود في احدهما ينضم اليه او ينتزع
منه الصفة ويحكم العقل بثبوتها له سواء اخذ الموجود من حيث هو موجود او من حيث
هو فالاتصاف بالكلية حاصل في الطرفين معا وليس ايضا الاتصاف بالوجود مطلقا
ذهنيا كما ذكروه بل يدخل الاتصاف بالوجود الخارجي في الاتصاف الخارجي وبالوجود
الذهني في الاتصاف الذهني وبالوجود المطلق في القسم الثالث ولو جعل الاتصاف
الخارجي ~~بكون الاتصاف الخارجي~~ بكون الموصوف فيه المهية من حيث هي موجودة في الخارج
فقط او بشرط الوجود في الخارج فقط وجعل ما سواه داخلا في الاتصاف الذهني
لم يستقم ما ذكروه من ان الاتصاف بالكلية في الذهن دون الخارج وكذا ما ذكروه في

الوجود

الوجود لكن هذا الاصطلاح مع انه لا وجه مناسبة له تامة لم يوجد في كلامهم منه عين
ولا اثر فجعل حكمهم مبنيا عليه ليس بمستقيم اصلا ولا يخفى انه يمكن وضع اصطلاحات
اخر ايضا غير ما ذكرنا بحيث يستقيم حكمهم بكون الكلية والوجود ونحوهما في الذهن
لكن حالها جميعا حال ما ذكرنا من الاصطلاح فتامل **قوله** حتى يختلف الموضوع بالقياس
اليهما قد مر ما فيه في فواتح الحواشي فتذكر **قوله** مما هو قيد في موضوع الكلية لا يخفى ان
صحة التعلق او ما يحذو حذوه ليس قيدا في موضوع الكلية البتة لظهور ان المطابقة
والاشتراك لا يعرض الا للصورة فقط اذ المهية فقط من دون ان يعرض لمجموع
الصورة وصحة المطابقة او لمجموع المهية وصحة الاشتراك وهو ظ وكيف لا يقول احد
ان صحة الاشتراك مشتركة بين كثيرين مع انها لم يوجد في شيء منها اصلا فافهم **قوله**
ما هو قيد للموضوع اي فيه ايضا ما مر انفا في مقابله **قوله** والسر فيه ان العوارض المشخصة
لا يخفى انه يفهم منه ظاهرا ان صورة زيد بشخصه يوجد في الخيال ولهذا ايضا صورة
عمرو فيه واما في العقل فلا يوجد الا المهية الانسانية فقط سواء انتزعت من زيد
او عمرو ولهذا تكون الصورة الحاصلة منهما فيه واحدة وهذا وان كان مشتهرا بينهم لكن
الظاهر ان الحكم بان ارتسام زيد بعينه في الذهن مما لا وجه له تام على رأي القائلين بحصول الاشياء
انفسها في الذهن كما ذكرنا عن قريب ايضا فان قلت حصول زيد بعينه في الذهن
بمعنى انه يحصل في الذهن باعتبار وجه الخارج مخالف للبديهة واما حصوله بشخصه
لا مع وجوده الخارجي فلا قلت على هذا يلزم ان يكون التشخص كليا اذ يمكن ان يحصل له افراد
والقول ان التشخص امر لا يمكن فرض الكثرة فيه بحسب الخارج لا الذهن تحكم بحث فان قلت
ان لم يقل احد ان شخص زيد الخارجي يحصل في الذهن لكن نقول ان التشخص امرا
وراء المهية وفي صورة ادراك زيد مثلا ولذا لم يحصل شخصه في الذهن لكن يحصل تشخص
آخر شبيه به كما مر فحينئذ يزول الاشكال في الفرق بين الادراك الجزئي والكلي بان
الى ادراكات الحواس انما هي للاشخاص وادراك العقل للمهية قلت هذا ايضا لا يخفى

من اشكال ما اوله فلان الماهية المطلقة في الذهن لا شك انها جزئية باعتبار وجودها في الذهن
فاذا كانت الجزئية تحصل بمجرد الوجود فاي حاجة في الاشخاص الى التشخص الذي يقولون به
الا ان يقال الحاجة الى التشخص في الاشخاص لحصول الجزئية بل لامر آخر واما ثانيا
فلان الماهية اذا كانت جزئية في العقل فلم لا يجوز ان يدرك العقل جزئيا كما يدرك الحواس الا
ان يقال جزئيتها في العقل انما كان باعتبار الوجود فلا جرم يكون مدركه كليا لان الوجود
به العلم حيث انه ادراك الموجود بخلاف المحسوس فان جزئيته بامر آخر سوى الوجود وهو داخل
في المعلوم فلذا كان جزئيا لكن لا يخفى ان الوجود والعلم يكون متعلقا بالعلم لكن الكلام في
الماهية الموجودة في العقل جزئية فلم لا يتعلق العلم بها بهذا العنوان كما ان الحس يتعلق
بها من حيث هي جزئية ولئن كان جزئيتها بالتشخص وقس عليه الحال لو قيل لم يدرك الحواس
الامور الخارجية وهي جزئية مع انه على هذا يبقى الاشكال في الاحساسات التي لا يكون
محسوسها في الخارج كرؤية المبرسم وكمثل الامور التي ليست في الخارج فانهم يقولون
بانه يمكن تخيل امر جزئي قبل وجوده ولئن كان فيه كلام اذ الظاهر ان التخيل لئن لم يكن مستفادا
من شخص خارجي فباي خصوصية كان يكون بحيث يمتنع فرض صدقه على كثيرين كما يحكم به الوجدان و
بالجملة امر المبرسم لا محيص عنه وايضا يشكل الامر بالتوهم اذ المتوهم ليس موجودا في محله
خارج لئن الوهم يتعلق به الا ان يقال صحة انتزاعه من محله بمنزلة وجوده فيه فالوهم كانه
يدرك الامر الموجود فيه والحاصل ان الجزئية والتشخص ان كان باعتبار الوجود فالفرق بين
الادراك الجزئي والكلي مشكل ولئن كان باعتبار آخر فلعله يسهل الامر اذ يمكن ان يقال
من شأن النفس ان يدرك ما يوجد عنده اما في ذاتها او في آلتها وما يوجد في ذاتها هو
اصل الماهية من دون التشخص فيدركها كلية ولئن كان حال وجودها في النفس لها تشخص وعوارض
باعتبار وجودها فيه لكن لا يلتفت النفس اليه ولا يدركه الا بالتفات وادراك ثان
وما يوجد في آلتها هو الماهية مع التشخص مع قطع النظر عن وجودها فيها فلذا يدركه جزئيا
نعم لقول ان التشخص الذهني هو التشخص الخارجي لا يخلو عن اشكال في الظاهر لان الاحساس

بالامر

بالامر الخارجي اما يتعلق بالامر الخارجي وليس تشخص ذهني واما يتعلق بشخص آخر ذهني شبيه به
فتأمل فان المقام بعد حقيق بالتأمل التام **قوله** ولعل مراده بتجرده ويمكن ان يقال ايضا
ان الامام ولئن جعل لوازم الماهية داخلة في الخواص الغريبة لكنه لم يحكم بان في التعقل يلزم
تجريد الماهية عن جميع الخواص الغريبة بل يظهر من كلماته في الشرح انه يقول بان في التعقل
يلزم التجريد عن الخواص الغريبة المشخصة وح لا اشكال هذا مع ما عرفت من توجيه
آخر لكلامه فافهم **قوله** اراد بلوازم الماهية العوارض الكلية فيه بعد مع ان الادلة التي
ذكرها الشارح لاستغناء لوازم الماهية عن اللواحق الغريبة لا يستقيم الا بان يحمل لوازم الماهية
على معناها المتبادر كما لا يخفى وفيه زيادة كلام سيجيء في الحاشية الآتية **قوله** فالمراد من اللواحق
الغريبة الى آخر الحاشية هذا مع بعده عن اللفظ فيه انه على هذا اما ان يراد باللواحق الغريبة
لوازم الشخص وعوارضه التي تلحقه بسبب المادة او مطلقا فعلى الاول يصير الكلام هكذا
ما هو في ذاته بريء عن المادة واللواحق الشخصية التي تلحق بسبب المادة فلا يحتاج الى
التجريد عن اللواحق وهو باطل لان المجرد عن المادة ايضا لابد من تجريده عن اللواحق الشخصية
حتى يصير معقولا وعلى الثاني حاصل الكلام ان ما هو في ذاته بريء عن المادة والتشخص لا يحتاج
في تعقله الى التجريد وهو وان كان صحيحا فان ما هو كذلك يكون ماهية كلية البتة وهي لا يحتاج في تعقلها
الى التجريد لكن الكلام يصير قليل الجدوى جدا اذ يصير ح حاصل هذا الفصل والفصل الذي
سبقه ان الجزئي يحتاج الى التجريد حتى يصير معقولا والكلي لا يحتاج الى التجريد وهو كما ترى
مع انا نعلم ظاهرا ان مرادهم في هذا المقام ليس مجرد ذلك بل غرضهم ان المادي يحتاج في
التعقل الى التجريد عن المادة ولواحقها والمجردات ليست كذلك بل هي معقولة بذاتها كما
يظهر من سياق كلامهم وايضا على هذا لا وجه لضم المادة مع اللواحق الشخصية اذ يكون ح
لابد في التعقل من تجريده عن التشخص ولا مدخل له في هذا المعنى للتجريد عن المادة ولو
قيل ان المادة لما كانت سببا للتشخص فذكرها مع اللواحق اشعار بانها سبب التشخص

ففيه ان سبب التشخص ليس منحصرا في المادة بل يكون غيرها ايضا فلم لم يذكر الكتاب بالاخرى بان
تجريد الشخص عن المادة في العقل انما يكون عن المادة الشخصية كما صرح به المحشي الاول وتجريد
الشخص عن المادة الشخصية في العقل ليس باعتبار ان المادة سبب للتشخص بل لان المادة
الشخصية لا يمكن ان تحصل في العقل ولو لم يكن سببا للتشخص بل لان المادة الشخصية لا يمكن
ان تحصل في العقل ولو لم تكن في العقل ولو لم يكن سببا للتشخص كيف وغير المادة ايضا
من الامور الشخصية التي لا يكون سببا للتشخص لا يمكن ان يحصل مع الشيء في العقل ولا اختصاص له
بالمادة وهو ظ وبما ذكرنا ظهر حال ما اذا حمل اللواحق الغريبة لا على ما ذكره المحشي بل على ظاهره
ما سوى لازم الماهية ويرد عليه ايضا سوى ما ظهر مما ذكرنا انه اذا كان حقيقة ما مستلزمة لتشخصها
فالتشخص من لازم الماهية ولا يكون من اللواحق الغريبة مع انه لا بد في تعقلها من تجريدها
عنه وبالجملة كلامهم في هذا المقام غير مستقيم فتدبر قال الشارح فليس يكون لديه ما فيه
منع اذ حاصل كلامه بعد التوجيه ان المجرد عن المادة لا يمكن ان يلحقه شيء من خارج ذاته
بل كل ما يلحقه فهو من لوازم ذاته وتطرق المنع اليه ظ ولو فرض ان مراده ان المجرد عن المادة
واللواحق الغريبة ايضا لا يمكن ان يلحقه شيء من خارج ذاته فذلك ايضا مع ما فيه ممنوع
لا يخفى والدليل اقامه عليه كما يرى فتدبر قال الخ واما النفوس السماوية ففيه منع قال
الشارح فالضمير في قوله بل لعله يعود الى الظ عوده الى الاحتياج كما يظهر من كلام الامام ايضا
الخ واما القسم الثالث فلا حاجة به قد عرفت انه ايضا محتاج الى التجريد عن التشخص
الخ فيكون حقيقة حاصلة لذاته ففيه انه ان اراد بالحصول عدم الغيبة فمسلم انها حاصلة
لذاته لكن لا نم ان التعقل عبارة عن الحصول بهذا المعنى اذ يجوز ان يكون عبارة عن الحصول
بمعنى القيام وان اراد معنى اخر غيره قال الخ وكل ما تقوم بغيره لم يكن فيه ان
اراد انها غير قائمة بذاته فمسلم لكن لا نم انه لا بد في العلم من الحصول بهذا المعنى كيف و
ما لا تقوم بغيره ايضا مما لا تقولون بانه عاقل لذاته لا يكون حاصلا لذاته بهذا المعنى

ولو اراد انها غير حاضرة عند ذاته بل غائبة عنها فمنعه ظ قال الخ ونحن نقول اولا ان التعقلين
غير متباينين الا في قوله وبعض الشراح لا يكفي لدفع الخ لم يأخذ كلام الامام على وجهه ولم يتفطن لما هو
مراده اذ مراده على ما هو صريح شرحه ان ما لا يكون قائما بغيره يكون معقولا لذاته لانه حاصل لذاته
ولا حاجة له في معقوليته بالفعل في الجملة الى عمل لانه معقول لذاته بدون عمل نعم يحتاج في تعقل
الغير له الى عمل من فكر واكتساب صورة وما يكون قائما بغيره لا يكون معقولا لذاته بل لا يصح
تعقله لذاته فلا بد في معقوليته ان يكون معقولا للغير ومعقوليته للغير يحتاج الى عمل من فكر
واكتساب صورة فثبت ان المادة اي المحل مطلقا مانعة من المعقولية بالفعل بل لا بد
في المادي من عمل حتى يصير معقولا واما غيره فلا يحتاج الى عمل فحاصل جوابه عن الايراد الذي
اورده حمل قولهم ان المادة مانعة عن التعقل على هذا المعنى الذي بيناه وعلى هذا لا يرد عليه
ما اورده الخ اما منع المقدمة الاولى فلانه لم يدع هذه المقدمة حتى يمنع واما منع المقدمة
الثانية فلان المراد باحتياج الغير الى العمل الاحتياج اليه في الجملة من الفكر او اكتساب الصورة
وظ انه لا يمكن تعقل الغير الا باكتساب الصورة الا في العلم الحضوري وكان المراد تعقل
الغير التعقل الحصولي او نقول على ما هو المشهور ان العلم الحضوري لا يكون الا بالنفس وصفاتها
لا بالغير واما النقض فدفعه ايضا ظ بما قررنا نعم يرد على الامام ان هذا الحمل لا ينفع
الشيخ اذ كلام الشيخ ظ في ان بين المادي وغيره فرقا في تعقل الغير اياهما فان في الاول
يحتاج الى انتزاع دون الثاني لا حاجة اليه والوجه الذي ذكره الامام لا يدفع الذي اورده على
هذا الكلام الا ان يقال ليس غرض الامام دفع الايراد عن الشيخ بل على ما هو المشهور بينهم من
ان المادة مانعة عن التعقل فتدبر قوله وكذا ينتقض قوله كل قائم بذاته الخ هذا ليس هو
النقض الذي اورده الشارح وهو ظ وايضا ينتقض هذا بالهيولى ايضا فالاولى ان يذكر بدله
قال الخ فلا يحتاج فيه الى عمل قد ظهر حاله مما ذكرنا انفا قال الخ ومعنى منع المادة هو كذا
انه لا فرق بين المادي وغيره في الحاجة الى حذف المشخصات عند تعقل الغير اياهما كما
هو المراد في هذا المقام على ما هو ظ كلام الشيخ هذا على ما هو المشهور بينهم ان المجردة لا يحصل في النفس

واما اذا جوز ذلك فيمكن توجيه الكلام بان مراد الشيخ ان في الماديات لابد من حذف الشوائب
المادية اي اللواحق المشخصة حتى يصير الشيء معقولا لان الشخص المادي يلزمه وضع ونحوه
مما لا يمكن حصوله في النفس المجردة واما المجرد فلا حاجة الى حذف مشخصاته حتى يحصل في النفس
او مشخصاته لا يلزمها الوضع ونحوه مما لا يمكن حصوله في النفس فان قلنا بان المشخص
الخارجي يمكن حصوله في الذهن ففي المجرد المشخص يمكن حصول المشخص في النفس لا باعتبار وجهه
وان قلنا انه لا يمكن فالحاصل في النفس منه مشخص آخر سببه به فتامل **قال** المحدث انه لو كانت
المقابلة في زمان فيمكن ان يكون المقابلة في كل حد زمانا ومع ذلك يرى دائرة على اتصال
الارتسامات الزمانية في الحاشية بعضها مع بعض مع انقضاء المقابلة في الخارج وقيل
انا لا نرى حين حركة النقطة الا الدائرة والخط ولو كان كذلك لينبغي ان يرى النقطة زمانا
نحو ان لعل ازمنة المقابلات في الحدود للطافتها لا يحس بها الا يرى انا لا نحس عند حركة
النقطة الا بالدائرة والخط مع انه لابد ان يمضي زمانا حتى يرتسم الدائرة او الخط
في الحاشية وذلك لقصر الزمان ايضا فما يقولون فهو قولنا الا ان يقال لعل مراد المحدث ان المقابلة
لا يكون في حد واحد فقط زمانا اذ على هذا يلزم ان يكون المرئي نقطة لكن لا يخفى بعده فتدبر
قوله وهو تحققها في حد وزوالها عن ذلك الحد مراد المحدث ان محصل الدليل ان النقطة
ترى في جميع الحدود مع انه ليس في جميع الحدود وضع ولو كان الابصار بالارتسام في
البصر لما كان كذلك اذ لا يرتسم في البصر صورة الشيء في حد الا عند حصوله في ذلك الحد
ويزول الارتسام عند زواله عنه فلا بد من قوة اخرى ولا حاجة الى ان حصول النقطة
في الحد آني او زماني وهو ظاهر وبما ذكرنا ظهر حال ما ذكره المحشي فتدبر **قوله** والمنافي
بانه ينبغي ان مراده السواد الذي في قول الشارح والمعاملة وانت خبير بان هذا التبديل لا وجه
له اصلا اذ على تقدير الغاء اما ان يكون ما قبلها علة لما بعدها كما هو المتعارف في النحو
الفاء واما بالعكس وهو ايضا باطل اذ ظاهر كون المقابلة زمانية وزوالها بعد الآن
ليس علة لارتسام النقطة في البصر عنده فعلى ان وصولها الى مكان يحدث بحسه المقابلة

منها

منها وزوالها عنه بزوال المقابلة بل الصواب الواو ليكون ما بعدها مقدمة اخرى ينضم
الى ما قبلها حيث ما وجه خروج الدليل فافهم **قال** الشارح والجواب على الاول ان يقال المشكل
الظاهر ان الامام اراد ان النقطة الجوالة مثلا في اي حد يقع ان الهواء في ذلك الحد المحيط
به مشكلا بشكلها بالمعنى الذي ذكرنا الى مكانها غير مشكلها وهكذا ويرد على هذا الا يلزم
عليه خلاء وعند المراجعة الى شرح الامام يظهر ان مراده من التشكل ليس سوى ما ذكرنا
فراجعه **قوله** فانا نرى ما هو نار لا يخفى ما فيه اذ بعد صيرورة الهواء الموجب النار لا
يميز الحس بين انه نار حقيقة او هواء وهو ظاهر ولا يخفى ان ما ذكره الامام في الفقرة
النازلة كانه ابعد منه في النقطة الدائرة فافهم **قوله** وايضا القول بتلون الهواء لا يخفى
انه لا خروج عن الاستبعاد في القول بتلون النار مثلا كيف وكثيرا ما يتلون الهواء والقول
بانه شفاف لا يقبل اللون فغايته ما يقولون في النار فانها ايضا شفاف بل اشف
من الهواء فكيف قبلت ذلك اللون فان قلتم قبولها ذلك اللون باعتبار عدم لطافتها بالهواء
فيخرج بذلك عن صرافة البساطة والشفافية فيقبله قلنا يجوز ذلك ان يستحيل بعض
الاهوية المجاورة للنقطة نارا ويخالط باهوية اخرى فيحصل ذلك اللون واستحالة
بعض الاهوية بسبب النقطة الدائرة سريعة ليست ببعيدة ولا يكون ما يجب من استحالة
الهواء نارا حين القدح في الوجود استحالات اغرب منها كما يرى في الظلمة عند
مس الحجر السنور ونحوه وثانيا ان يكون قبول اللون باعتبار مخالطة الهواء بالذرات
المبثوثة لا بعد فيه اصلا نعم القول بتلون الهواء الموجب لما حين نزول القطرة
لا يخفى عن بعد كما اشرنا اليه **قال** الشارح لانه مع كونه مشتملا لا يخفى انه ظاهر ان الجواب
للشارح من الايراد الثالث للامام المنقول انه لو لم لا يجوز ان يكون ذلك في البصر وجعله جوابا
عن قوله وهذا اولى مما قالوه كما جعله المحدث مما لا وجه له اصلا وتوجيه المحشي له ايضا بعيد
جدا كما لا يخفى عند التامل وعلى هذا يرد عليه ان الامام اورد اولا ان القول بمشاهدة
ما ليس في الخارج سفسطة وجهالة ثم تنزل عن ذلك وقال ولئن ساعدنا على جواز ذلك

فنقول لم لا يجوز ان يكون اتصال الارتسامات في المبصر لا وجه للايراد عليه بان ما ذكره مشتمل
على مشاهدة ما ليس في الخارج وهو ظ قال الش قوله المشاهدة ما لا يقابل البصر في
لا يذهب عليك ان استحالته ممنوعة وليس بابعد من ارتسام ما لا يقابل البصر في الحس المشترك
كيف ولا برهان عليها والتجربة ايضا لا تساعدها على ما قال الامام نعم قد حصل العلم
بديهة بان في غير مثل هذه الصور لا يرتسم في البصر صورة ما لا يقابله واما في مثل
هذه الصورة فلا علم للناظر والعلم الحاصل في غير هذه الصورة مشترك بين البصر والحس
المشترك كما لا يخفى فالتفرقة اذن بينهما مشكل وبالجملة كلام الامام في هذا المقام
لا يخلو عن قوة فتأمل قوله هذا التحقيق يتضمن الاستدلال على وجود الحس المشترك هذا
الاستدلال لا يخلو عن ذهول اذ يجوز ان يكون جميع ما ذكره المح من باب التخييل لكن في بعض صورة
لقوة التخييل وضعف النفس لا فرق بينه وبين المشاهدة فح يجوز ان يكون جميع ذلك
في الخيال لو جوزنا ان يكون الخيال حافظا ومدركا معا ولو لم يجوز ذلك فيمكن ان يكون
ما ليس في الخارج منه مدركا للحس المشترك وما يكون في الخارج مدركا للبصر وسبب
الاشتباه المذكور ما عرفته ولا يدل ذلك على وجود حس مشترك اصلا على ما ادعاه المح
كما لا يخفى قال المح فلولا بقاؤها مخزونة مجتمعة فيه لكنا اذ كور لم يكن من شان
الحس المشترك ان ينتزع صور الماديات بعد غيبتها ايضا ولا يكفي حضور المادة
شرطا في انتزاعها كما في الحواس الظاهرة وعلى هذا لا يلزم ان يكون تلك الصور مخزونة
مجتمعة في محل حتى يطالعها الحس المشترك بطريق التخييل وفي تكميل الادراكات لنظر
عبارة عن انتزاع الصور المادية عند حضور المواد والتخييل عبارة عن انتزاعها عند
غيبتها من دون حاجة الى حفظ واختزان فافهم قال المح ولما توقف اتمام هذه الدلالة
على تغاير القوتين استدلوا عليه بوجهين لا يكفي لاتمام هذا الدليل على ما قرره
المح بالوجه الثاني يستلزم استدراكا اذ حاصله على ما حررنا نعلم الفرق بين الذهول و
النسيان فرقا وان في الذهول لا يحتاج الى تجشم كسب جديد وفي النسيان يحتاج

اليه

اليه فلو لم يكن الصور مخزونة في حالة الذهول لما كان كذلك انت خبير بان بعد ما ثبت ان ههنا
صورا مخزونة محفوظة لا حاجة الى اثبات اختزانها واحتفاظها بالتمسك بالفرق
بين الذهول والنسيان لولا الذهول والنسيان فالاولى في تقرير الدليل ان يثبت
الاحتفاظ والاختزان اولا اما بادعاء البديهة في ان تلك الصور لا بد من ان يكون مخزونة
مجتمعة حتى يطالعها الحس المشترك عند التخييل على ما يظهر من كلام المح المنقول انفا واما
بان في طي الوجه الثاني من الفرق بين الذهول والنسيان ثم بعد ذلك يثبت المغايرة
بوجهين الاول انه لما ثبت ان ههنا ادراكا وحفظا فلا بد ان يكون مصدرهما اثنين
لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والثاني ان الحفظ لا يمكن ان يكون في الحس المشترك
والا لكانت الصور مدركة دائما وليس كذلك فلا بد ان يكون في قوة اخرى هكذا ينبغي تقرير
الكلام ثم لا يخفى ان ما ذكروه ان في صورة الذهول لا يحتاج الى تجشم كسب جديد وفي
صورة النسيان يحتاج اليه يحتمل وجهين احدهما وهو الظ ان في صورة الذهول لا يحتاج
في تحصيل الصورة الى ان يحضر المادة ثانيا عند الحس حتى ينتزع الصورة منها ويحفظ
ثم يحصل بل يمكن تحصيلها بدونه بل اما بالتفات قليل او كثير فقط او مع تدبير اخر ايضا
وثانيهما انا قد نعرف الصورة التي ادركناها مرة من غير مشقة واستنباط من اشياء
اخرى وقد لا نعرفها كذلك بل لا بد من المشقة والاستنباط وهذا ايضا يعلم ان الصورة
في الصورة الاولى مخزونة عند الحس وبذلك نعرف ان الصورة هي الصورة التي ادركناها
مرة اخرى وهذا وان كان بعيدا من الوجه الثاني الذي ذكروه ههنا لكن لا يبعد جعله
وجها لاثبات الاحتفاظ والاختزان وكيفما كان لا يتم الوجهان اذ يجوز ان لا يكون
عدم الاحتياج المذكور باي وجه كان لاجل الاحتفاظ والاختزان بل لقرب العهد
بادراك الصورة يعني اذا ادركنا صورة باحدى الحواس الظ فمتى كنا قريب العهد به
يمكننا ان نتخيلها بان ننتزع تلك الصورة من مادتها بعد غيبوبة المادة واذا بعد العهد
فلا يمكن بل لا بد من ان يحضر المادة ثانيا حتى ننتزع الصورة منها ويدركها الحس الظ ثم

لبعد ذلك عن قريب يمكننا انتزاع الصورة عند الغيبة وتخيلها وكذا اذا كنا قريب العهد
بادراك الصورة فاذا ادركناها ثانيا نعرف انها الصورة المدركة اولا من غير مشقة
واذا كنا بعيد العهد به فلا نعرفها كذلك ولا يلزم ان يكون الوجه منحصرا في قرب العهد
وبعده بل يجوز ان يكون شيئا اخر ايضا مستقلا او منضما مع القرب والبعد لا
نعلمها بعينه كما انهم ايضا لابد ان يقولوا بمثل ذلك في سبب بقاء الصورة
وزوالها عن خزانة الخيال فافهم **قوله** لانه مشترك بين الشرحين وعلى هذا
يمكن ان يرد ما فعله الشارح من التعداد لانه اورد النقوض كلها معا بخلاف الامام
فانه قدم النقض الاول على ضعف الحجة اي منعها واخر الاخرين عنه فان قلت
لم اورد الشارح النقوض اخرا ولم يقدمها جميعا على المنع مع ان تقديم النقض اولى
قلت لما اورد الامام النقضين بعد المنع فهو اي الشارح ان يضم النقض الاخر المقدم
ايضا اليهما رعاية لجانب الاكثر مع ان الامر في امثال هذه الامور سهل لا ينبغي
الامعان فيه فافهم **قوله** ويمكن ان يجاب عنه بان المدعى في هذه الدلالة بل المراد
ان المدعى في هذه الدلالة ان ههنا قوتين احدهما الحس المشترك والاخر الخيال و
ان كان محلهما واحدا بهذا الدليل يثبت ذلك واما افتراقهما في المحل فانما يثبت
بعد بالدليل الذي سنذكره على تغاير محلهما ففيه ان بهذا الدليل لا يثبت ذلك
اذ لم يبطل الاحتمال الذي ذكره من ان يكون القوة واحدة ويكون القبول لاجل مادتها
والحفظ لاجل صورتها وظاهر ان مع وجود هذا الاحتمال لا يثبت القوتان المتغايرتان
وان كان محلهما واحدا ايضا والمراد ان المدعى ان القبول لامر والحفظ لاخر و
القابل ليس الحس المشترك الا فقط الخيال وان كان احدهما المادة والاخر
الصورة ففساده ظاهر من البين ان ليس مرادهم مجرد ذلك بل ارادوا انهما
قوتين وانكاره سفسطة فثبت قوله والمقصد ان المغايرة بين القبول
والحفظ فانت خبير بان ظاهر قول الشارح واما افتراقهما في صورة يدل على مغايرة

المصدرين

المصدرين لا بانضمام ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والتوجيه الذي ذكره المحشي
بعيد وايضا حمل قول المجيب ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والمثال هو ان الالة
يقبل الاشكال ولا يحفظها على ان المجموع دليل واحد بعيد كل البعد الا ان هذه العبارة
من الامام ولعل الامام حسب انه دليلان وعبر بهذه العبارة والمحشي حملها على انه دليل
واحد فلذا احاله الشارح عليه لكن هذا ايضا بعيد اذ على هذا لابد ان يورد الشارح ايا
وهو ظاهر **قال** الخ لا يدرك الشخص صورة ما كما لا يخفى ان هذه الصورة مدرك الشخص الصورة
لانه شاهدها لكن لا يعرف انها صورة ما هي وكانه اراد بالادراك الادراك التخيلي
اي في هذه الصورة لا يمكنه استحضار الصور الخيالية حتى يعرف ان هذه الصورة هي
المشاهدة ايا ما كان فالحفظ متحقق بعد الادراك فافهم **قال** الخ ولو استدل
بافتراقهما وايضا على هذا يرجع الى الوجه الثاني حقيقة كما لا يخفى **قال** الخ مستدرك
في الاستدلال كذا رايت في النسخ التي عندي ان لفظ الجواب بلا الاستدلال لعله لعله
ايضا وجها فافهم **قال** الخ بل يحصل لها عند النفس لحصولها في الالة وايضا على
تقدير ان يكون الادراك للحصول عند النفس يجوز ان يكون الحصول في الالة ادراكا بشرط
وعند انتفائه يكون الادراك منتفيا وان كان الصورة محفوظة في الالة **قال**
الخ فافتراق القبول والحفظ لا يستلزم تغاير المبدا اين لو قيل ان مراد الشارح ان افتراقهما
بحسب الموضع على ما يجيء **قوله** يدل على تغاير المصدرين لا يرد ما اورده المحشي لكنه بعيد
قوله اقول بل هذا ليس بشيء اذ لا يخفى ان ما ذكره من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
لا يريدون به ان لا يصدر على تقدير تمامه الا انه لابد في صدور الكثير عن الواحد من جهات
متعددة واما ان تلك الجهات لابد من ان يكون قوى والات له فلا وهو ظاهر ونقول
اذا كان صدور الكثرة عن النفس باعتبار القوى والالات على ما زعموه لا يلزم ان
يكون صدور الكثرة عن الحس المشترك ايضا بتلك الاعتبار حتى يلزم ان الخيال اذ لم
يكن له لم يكن له قوى والات بل يجوز ان يكون باعتبار امر اخر وعلى هذا صح ان ما ذكره

الله في جواب النقض النفس جار في هذا الدليل ايضا ولا ينافيه كون الجهات في العوارض
مختلفة مع ان جعل الحال الة لا يكفي في صدور مثل تلك الكثرة عنه اذ غاية الامر
ان يكون لم يصدر عنه حاصران او ثلثة فلا بد بالآخرة ان يتمسك بالجهات والاعتبارات
اخر فليتمسك بها اولا من غير توسيط الخيال فافهم **قوله** وحاصله ان اثر الحس المشترك
اي الحاصل لهذا الكلام الطويل الذيل الا بان يرجع الى ان صدور الكثرة عن الحس
المشترك بالجهات والاعتبارات لان ما ذكره من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
على تقدير تمامه يدل على انه لا يصدر عنه فعلان سواء كانا في حقيقة واحدة
ام لا ولا شك ان الحس المشترك يصدر منه ادراكات كثيرة فعلى تقدير ان
يكون الادراك فعلا كما هو المسلم في هذا المقام لا بد ان لا يجوز ذلك الا ان يتمسك بتكثر
الجهات والاعتبارات ولا حاصل لان الصادر بالقصد الاول منه اسباب الصورة
ثم يصير سببا للالوان والطعوم وغيرهما فقصده بان الالزام يرجع الى تكثر الجهات
والشرائط كما ذكرنا كيف وفي كل كثرة يمكن ان يؤخذ امر اعم ويقال ان الصادر بالقصد
الاول عن الواحد هذا الامر والخصوصيات تصدر بالعرض وعلى هذا كما يمكن ان يعتذر
في الحس المشترك في ادراكها الصور بهذا النحو يمكن ان يعتذر في قبوله وحفظه ايضا
كذلك وما ذكره من ان القبول والحفظ حقيقتان مختلفتان على ما يشهد به الافتراق
فبعد تسليم دلالة الافتراق على اختلاف حقيقتهما نقول لا فرق في جواز صدور
الكثير عن الواحد بالجهات والشرائط بين ان يكون الكثير مختلفة بالحقيقة او متفقة
فيها وبالجملة هذه المقدمة على تقدير تمامها يدل على انه بدون تعدد الجهات والشروط
لا يمكن صدور الكثرة عن الواحد سواء كان الكثرة متفقة في الحقيقة او مختلفة وكذا
يجوز مع تعدد الجهات والشرائط صدور الكثرة عنه سواء كانت مختلفة او متفقة
فاي تفاوت في الحس المشترك في ادراكها الصور المختلفة يمكن ان يقال في صدور القبول و
الحفظ عنه ايضا سواء بسواء فظهر ان التطويل الذي ارتكبه الشارح والمحشي اقتفى اثره

لا يجدي

لا يجدي بطائل فافهم **قوله** وغير خلاف القبول والحفظ اي لا يكفي ان في الحس المشترك ايضا
قبولا وحفظا اذ في صورة ادراك النقطة الجوالة ونحوها قد اعترفوا بان الصورة
تبقى في الحس المشترك زمانا فحينئذ يرد النقض بالحس المشترك والفرق بين الزمان القصير
والطويل غير صحيح وهو ظاهر **قوله** وبما قررنا ظهر ان جواب النقض ليس بمشترك قد
عرفت حقيقة الحال **قوله** لكنه فاعل للقبول لعلم بديهي ان الامور الموجودة لا بد
ان يكون مبدأ الكثير منها كثيرا اما مطلقا او بالذات واما الامور الاعتبارية فلا والقبول امر
اعتباري لكن التحقيق انه لا فرق بين الامور الموجودة والاعتبارية في هذا المعنى كما
لا يخفى **قوله** والنقض انما يكون متوجها عليه وفيه خبط اذ النقض ليس على فرض ان يكون
ثمة قوة اخرى تسمى خيالا اذ على هذا لا معقولية له اصلا انهم استدلوا على وجود الخيال
فالايراد عليه بان دليلكم منتقض على تقدير ان لا يكون الخيال متحققا فيه بين وهو
ظ قال الشارح ينتج حكما جزئيا مناقضا للحكم الكلي اي لا يخفى ان هذا الحكم الكلي لم يدعه احد
في المقام ولا اضطر اليه بل ما يدعي هو ان بعض ما يقبل يمكن ان يكون ما يحفظ والقياس الذي ذكره
لا يفيد غير هذا فاصل ايراد الشارح فافهم **قوله** اقول الشارح جعل المثال لا يخفى بعده
اذ كلام الشارح ظاهر بل صريح في ان مراده مغايرة القوتين من مجرد المثال لا مغايرة
القبول والحفظ كيف وعلى هذا الوجه لا يذكره الحكم الكلي الذي ذكره وجعل النتيجة
مناقضا له ولو جوز مثل هذه الاحتمالات البعيدة لا يرتفع الامان عنها هذا مع ما عرفت
سابقا من بعد هذا الحمل **قوله** كيف وهو من المعلوم بالضرورة هذا هو ما ذكره الشارح وليس شيئا
اخر فيصير حاصل كلامه في مقابل الشارح ان هذا ليس مراد الشارح كيف يرد عليه ايراد الشارح
وهو كما ترى **قوله** احدهما انه ذكره مشعر بان اعلم ان كلام الامام ليس كما ذكره الشارح
حتى يرد عليه هذا الايراد بل عبارته هذه وهذه الحجة ايضا ضعيفة لانها مبنية على ان
لا معنى لشعور الحس المشترك بتلك الصورة الخيالية الا حصولها فيه وقد بينا
انه ليس الامر كذلك ولذلك الشعور والادراك حالة اضافية وكيف لا نقول ذلك وفي هذه

الصورة اذا كانت حاصلة في الخيال لم يكن شعورا بها ولولا انه الشعور امرا وراء
حصولها لا استحال ذلك فهذا برهان قاطع على فساد ما قالوه واذا ثبت ان الشعور
امر وراء حصولها فحينئذ بطل اصل هذه الحجة لان على هذا التقدير يجوز ان يكون حال الحس
المشترك ابدا حاضرة فيه دائما الا انه متى حصلت الحالة المسماة بالشعور في تحصيل
الشعور بها والا فليست معقولة انتهى وظاهر انه لا يرد عليها الايراد المذكور
ثم على تقدير كون الكلام على ما ذكره الشارح فتوجيهه ظاهر اذ المراد ان الادراك ليس مجرد
حصول الشيء للمدرك بل امر اخر وراءه اذ حصول الشيء متحقق في الخيال بدون
الادراك وح يجوز ان يحصل الشيء في الحس المشترك بدون ان يكون مدركا له وح لا يرد
اصلا ولا يحتاج الى التكلف الذي ذكره المحشي ثم **قوله** فقول الامام لان تجويز الحصول
بغير صحيح لا يخفى ان ما نقل عن الامام ليس الا ان الادراك ليس هو مجرد حصول الشيء
في الشيء كيف والصورة [illegible] في الحافظة مع عدم ادراكها لها وهذا امر صحيح قطعا
والقول بانه حصول الشيء للمدرك مشتمل على دور ظاهر ولعل مراده ان مجرد حصول الشيء
في الشيء ليس ادراكا بل اذا كان الشيء من شانه الادراك فحصول شيء فيه او في آلته القريبة
للادراك هو الادراك ولا حاجة الى حصول شيء آخر كما ادعاه الامام وهذا وان كان
له وجه لكن ليس بحيث لا يكون للمنع فيه مجال ثم لا ينبغي ان يقال ان هذا المنع لا يمكن
توجيهه بوجهين احدهما انا لا نسلم ان مجرد الحصول في الذي من شانه الادراك او في
آلته القريبة ادراك لجواز ان يكون موقوفا على امر آخر حاصل في بعض الاوقات
الحصول الحسي بعض وعلى هذا يجوز ان يكون الصورة دائما حاصلة في الحس المشترك الذي
هو الآلة القريبة للنفس في الادراك لكن لم يتحقق الادراك دائما لعدم تحقق
الامر الآخر الذي ذكرنا في بعض الاوقات وثانيهما انا لا نسلم ان الادراك مجرد الحصول
في الشيء المذكور او في آلته القريبة للمدرك لكن يبقى ان الآلة الحس المشترك للادراك
لعلها تكون في بعض الاوقات وعلى بعض الشروط ففي الوقت الذي لا يتحقق ذلك

الشرط لا تكون آلة للادراك حتى يكون الحصول فيه ادراكا فيجوز على هذا ايضا ان يكون الحصول
فيه دائما مع عدم دوام الادراك وهذان الوجهان قريبان باي معنى كان وكيفما كان ما ذكره
المحشي من ان هذا القول رد الى الجهالة وتعسف ظاهر مما لا نعلم له وجها فتدبر **قوله** فظ
البطلان اي لعل مراد القائل ان في حالة الذهول الادراك حاصل لكن ليس تحصيل الالتفات
لكن في عبارته مسامحة **قوله** وعلى ما قررنا ظهر حال ما ذكره صاحب المحاكمات على ما قررنا
ظهر ما ذكره ايضا **قال** المحاكم ان اراد انها غير حاصلة للحس المشترك فلا يخفى ان هذا ليس
مقابل كلام الشارح اذ مراد الشارح دفع ما ذكره الامام من ان تجويز حصول الصورة في الحافظ
عند الذهول يقتضي ان لا يكون الادراك حصول الصورة للشيء بانا لا نقول ان الادراك
حصول الصورة لكل شيء بل حصول الصورة للمدرك والصورة المذكورة لم تحصل الصورة
للمدرك بل للآلة لان الحافظ ليس مدركا وان كان آلة وح لا يتجه ما ذكره المحاكم في مقابلته
وهو ظاهر بل طريق الرد عليه ان يقال ما تقولون في الخيال نقول الحس في الحس المشترك اذ نقول
ان حالة الذهول الصورة حاصلة في الحس المشترك لكن ليس ادراكا لان الحس المشترك
ليس بمدرك بل آلة للادراك والادراك انما هو حصول الصورة للمدرك لا للآلة الا ان
نفرق بين الآلة القريبة والبعيدة كما ذكره المحشي فيرجع حاصل الجواب الى ان الادراك
هو حصول صورة الشيء للمدرك لحصوله في الآلة وعند حصول صورة الشيء في الآلة القريبة كالحس
المشترك يكون الشيء حاصلا للمدرك الذي هو النفس لحصوله في الآلة اذ عند الحصول
في الآلة القريبة للنفس يحصل الحصول عندنا ايضا اذ لا واسطة واما عند حصولها في الآلة
البعيدة كالخيال فلا يكون الشيء حاصلا للمدرك اي النفس اذ ليس الحصول في آلة الادراك
حتى يكون الحصول فيها حصولا للمدرك بل في آلة الحفظ والآلة البعيدة للادراك ليست
آلة فيه بل ليس الحصول هنا الا في الآلة فقط فلم يكن ادراكا هذا لكن قد عرفت ان للمنع
ايضا فيه مجالا وارجاع كلام المحاكم الى ما ذكرنا كانه ليس معقولا كما لا يخفى اما اولا فلما
مر في الخيال ثم لا يخفى عليك ان في صورة التحلل وورود البدل لا يتوجه الحصة الحادة السابقة

بامه بل يتحقق حصة اخرى ولذا كان شخص المادة واحدة بناء على وحدة مادة العناصر
مطلقا بالشخص لكن بقاء الشخص حال الجدي اذ لو كفى بقاء الشخص في بقاء الحال لجاز
ان ينتقل عرض من الماء الى الهواء مثلا بناء على وحدة مادتهما بالشخص بل لا بد من ان
يكون الحصة باقية حتى يبقى الحال وهو ظ قوله نعم للامام منع اخر قوي وهو انه لا يكفي
لكن هذا المنع هو الذي نقله الشارح بقوله وايضا القوة العاقلة لو لكن الامام ذكر هذا المنع
والمنع الذي نقله الشارح بقوله قلنا فلكيف نحن على انهما منعان براسهما لا تعلق لاحدهما
بالاخر وانه ربط احدهما بالاخر بان اورد اعتراضا على الاول وجعل هذا المنع جوابا
عنه ولعل ما فعله الشارح بناء على انه زعم ان المنع الاول يندفع بان هذا الاعتراض غير
الخزانة على ما قرروه في موضعه ولذا اورد هذا الاعتراض واجاب عنه بالمنع الثاني
ثم دفع الشارح حتى يندفع المنعان جميعا والمحشي توهم ان هذا المنع لم ينقله الشارح وانه
منع قوي وليس كذلك بل نقله كما عرفته ودفعه عنهم على طرف الثمام على ما اشار اليه
الشارح اذ عنده تمام ما ذكروه في اثبات الاحتياج للقوة العاقلة دفع هذا كما قلت
لكن الانصاف ان كلامهم في ذلك المقام غير تام فافهم قوله واقول يمكن ان لو قد
تقرر عندهم انه يشترط فيه نظرا اما اولا فلانهم يقولون ان في صدق التاثير على المقارن
يشترط الوضع على ما قاله الشيخ في التجريد لا في التاثير في المقارن واما ثانيا فلانه
يجوز ان يكون افاضة العلوم الجزئية من النفوس الفلكية بل يكون من الخزانة ويكفي وضع
… مها بل نقول لعل المفيض نفوسها المنطبعة ووجوب الوضع ح ظ واما ثالثا فلانه
لا شك ان مذهبهم ان افاضة العلوم كلها من جانب المبادي وانكاره مكابرة واما رابعا
فلانه على تقدير عدم كون افاضة العلوم الجزئية من المبادي ومن النفوس الفلكية فما الذي بعضها
فان كان مفيضها النفس على الالات فمع انه يلزم ح ما يقرب من كون الشيء فاعلا وقابلا
الذي هو خلاف مذهبهم لان القابل حقيقة هو النفس لانها المدرك حقيقة يلزم ايضا
استكمال الشيء بنفسه اذ لا شك ان العلوم الجزئية ايضا كمالات للنفس وعلى تقدير كون

موجدها

موجدها النفس يلزم استكمال النفس بنفسها وهو ايضا خلاف ما تقرر بينهم من ان فاعل الشيء
انقص منه ولا يجوز ان يكون كمالا له اذ موجدها لكمال نقول ان النفس ايضا مجردة ولا وضع
منها وبين القوة الجسمية ولو اكتفي في الوضع بمجرد كونها متعلقة بالبدن فح ايضا نقول
كذا ان نقول انه لا حاجة الى الخزانة للحس المشترك حالة الذهول اذ يجوز ان يفيض النفس
عليه بسبب استعداد خاص الصورة في تلك الحالة من غير تجشم حاس جديد وهو ظ و
لو فرض ان مفيضها المواد الجسمانية فمع ظهور انه لا قائل به يمكن القول به فيما نحن فيه
ايضا من دون حاجة الى الخزانة فان قلت لعله يقول ان عند كون الصورة مخزونة في الخيال
لا يحتاج الى افاضتها على الحس المشترك حتى يرد في مفيضها ما يلزم ما ذكرت بل يجوز ان يطالعها
الحس المشترك كما هو في الخيال ويرتسم في الحس المشترك ويتخيلها لا انه يتخيلها في الخيال
يرد عليه انه ليس كلامنا في افاضة هذه الصور الجزئية حتى يرد ما ذكرت بل كلامنا في مطلق
افاضتها وهو ظ فان قلت عسى ان يكون ان افاضة الصور الجزئية من المبادي لكن يشترط
وضع بين مواد تلك الصور وقوابلها والوضع الذي يشترطونه في التاثير في المقارن
يتناول المثل هذا الوضع ايضا فح اه اذا كانت الصور مخزونة في الخيال يجوز ان يكون بافاضتها
من المبادي على الحس المشترك باعتبار الوضع الذي بين الحس المشترك وبين الخيال واما اذا
لم يكن مخزونة فيه فلا يتحقق وضع فلا تاثير قلت لا نم انه ينحصر الوضع الذي هو الشرط
على هذا التقدير في الوضع بين الحس المشترك والخيال اذ يجوز ان يكون افاضة تلك الصور
من المبادي على الحس المشترك باعتبار تحقق الوضع بينه وبين مواد تلك الصور الخارجية
لا الخيال لا يقال انه يتحقق التخيل مع غيبوبة تلك المواد انا نقول غيبوبتها عن الحواس
الظاهرة لا يستلزم عدم تحقق الوضع بينها وبين الحس المشترك وهو ظ فح نقول يجوز
ان يكون ما دامت مناسبة خاصة بين الحس المشترك بل بين النفس وبين المبادي واستعداد
خاص لها وكان بين مواد تلك الصور وبين الحس المشترك وضع خاص يفاض عليه الصور
من المبادي من غير تجشم حاس جديد وهو الذهول ومتى زالت المناسبة والاستعداد

والوضع لم يعص عليه منهاية من حساس حديد وهو النسيان فلا حاجة الى الكون الخيال خزانة فتثبت
قوله لكن يمكن دفعه عن كلام الشيخ بان فيه خبط اذ ظاهر مرادهم من الاستدلال على وجود الحس
المشترك الاستدلال على وجود حس يتادى اليه صور المحسوسات الظاهرة من طريق الظاهر و
من طريق الخيال لا مجرد قوة يتخيل والذي يتادى اليه صور المحسوسات الظاهرة من طريق الحواس
الظاهرة كيف وقوة التخيل مما لا شك فيه فظهورها كظهور الحواس الظاهرة والحكماء لم ينكرها احد انما
النزاع في وجود الحس المشترك بالمعنى الذي ذكرنا وايضا اثبات قوة التخيل لا يحتاج الى انا
نحكم على اللون والطعم في العسل والقاطع لا يحضره المعنى عليهما جميعا بل يكفي ان يقال انا ندرك
المحسوسات حال الغيبة فلا بد من قوة يتمثل صورها فيها فافهم قوله وكذا نقول بقاء الصور
بين المشاهدة وذلك الحكم فيه انا لا نسلم بقاء الصور بين المشاهدة وذلك الحكم وقوله
لان بقاءها بديهي او مستدل عليه بمعرفة الاشياء بعد مشاهدتها انما المشاهدة انا او بالفرق
بين الذهول والنسيان على ما مر فيه جميع ما ذكر سابقا وليس دليلا على حدة على وجود الخيال
ويكون حدوث الحكم على اللون والطعم والقاطع لا بد له يحضره المعنى عليهما جميعا مستدركا
وهو ظ ومع ذلك قد عرفت ما فيه فتذكر قال الشارح والا فيعدم صورة كل منها فيه ليس
الحكم لا بد فيه من كون الطرفين مدركين للحاكم حين الحكم ض ولا يكفي فيه كون احدهما في حافظة
بدون ادراكه له ولو جوز ذلك فليجوز ايضا ان يحكم النفس على شيء بمجرد انه ادركه في زمان
سابق على الحكم وان كان منفصلا عن زمان الحكم فاظهر وح لا حاجة في الحكم الى الحافظ وهو ظ
وعلى تقدير ان يكون لا بد من ادراك الطرفين في الحكم حاله نقول ان الملاذة والبياض يحصلان
معا في الحس المشترك ويحكم عليهما النفس ح لا حاجة الى الخيال ولو شك في الاحتياج الى الحافظ
بداهة البقاء وغيرها مما ذكر فيرجع الى ما ذكر ويكون دليلا اخر غير ما ذكره الشارح فتدبر
قوله لان الامام جعل المحذور في هذا فرية لان عبارة الامام ليست بعينها ما ذكره
الشارح بل غيرها الى نقلها على ما هو دأبه وكلام الامام بعد تقرير الاستدلال هكذا او القائل
ان يقول انه كما يمكننا ان نحكم بان صاحب هذا اللون هو الطعم يمكننا ان نحكم على زيد

بانه

بانه انسان وانه ليس بفرس واذا حكمنا بذلك فالمحكوم عليه وهو زيد شخص معين محسوس
والمحكوم به هو الانسان وهو ماهية كلية واخذ في الاستدلال على صحة هذا الحكم وذكر له وجوها
ثم قال واذا كان كذلك فيقول الحاكم بشيء اما ان يحضره المعنى عليهما او لا يجب فان لم
يجب فقد سقط حجتكم وان وجب فالحاكم على زيد بانه انسان لا بد وان يكون مدركا لزيد بعينه
وللانسان ايضا لكن المدرك للانسان الذي هو الكلي هو النفس الناطقة عندكم فيجب
ان يكون المدرك لزيد هو النفس الناطقة فاذن النفس الناطقة يمكن ان يكون مدركة للجزئيات
واذا كان كذلك لا يمكنكم ان تقولوا بان الحاكم بان هذا الملون هو هذا المطعوم ليس هو النفس
فظهر بهذا سقوط هذه الحجة على التقديرين انتهى كلامه وانت خبير بان هذا لا يدل
على ان مراده جعل المحذور كون النفس حاكمة بين المحسوس والمعقول بناء على استلزام
جواز كونها مدركة للكليات والجزئيات نعم ان كون النفس مدركة للجزئيات باطل وهو ظ
بل الظاهر ان مراده انه على هذا يلزم جواز ان يكون الحاكم بان هذا الملون هو هذا المطعوم
النفس وح يمكن ان يكون كل من الطرفين في آلة لها مغايرة للآلة التي فيها الطرف الآخر ويحكم
النفس عليهما باعتبار كونهما في آلتيهما كما يحكم على الكلي والجزئي باعتبار كون احدهما في ذاتها
والآخر في آلتها ولا حاجة اذن الى حاسة مدركة للطرفين معا او آلة لادراكهما كذلك
بل نقول لو كان عبارة الامام كما نقله الشارح ايضا لا يمكن ان يكون مراده هذا الا انه يلزم
ان يكون النفس مدركة للجزئيات وهو باطل كما لا يخفى قوله ويمكن توجيه كلامه على وجه يندفع
عنه الاعتراض قد عرفت حاله توجيهه ايضا فتذكر قال اقول كلام الشارح يرجع الى معارضة
اي فيه ايضا مثل الخبط السابق اذ ظاهر غرض الامام الاستدلال على ابطال الحس المشترك
بالمعنى الذي تقرر عندهم واستدلوا عليه كما بينا آنفا لا لابطال قوة التخيل كيف و
انكارها مما لا يخيله احد من العقلاء الا ان يقال لعل النفس لا يدرك الجزئيات ايضا لا بآلة
لكنه غير هذا المبحث وهو ظ ولو فرض الظاهر انه المراد فقط ان هذه المعارضة لا يكون
ام اذ لا يثبت سوى ان للنفس كمال وليس بالحواس الظاهرة ولا يبطل ان يكون بذات

النفس من حيث هو حاجب له اكه ومع قطع النظر عن ذلك نقول لعل الامام غرضه ابطال الحس المشترك
بهذا المعنى والذي جاز لم يكن ابطال قوة التخيل ايضا مطلبا لاحد وايضا من الظاهر ان دليله
متعلق بابطال الحس المشترك من حيث ادراكه المحسوسات الظاهرة لا التخيل فهذا قرينة على
ان مراده ما ذكرنا فافهم قوله وايضا كونه ليس هو الدماغ في هذا هو الجواب الذي ذكره
الح عن ايراد الامام ومراد المحشي ان هذا الجواب بالجل ليس مما غفل عنه الش وتفطن
له الح بل الش لم يتعرض له لظهوره بما مر مرارا فافهم قوله انا نلتزم كونه آلة للتخيل في حاله
انا نلتزم كونه آلة للتخيل ولا يمكنك ان تقول ان التخيل لو جاز ان يكون آلته الدماغ لجاز ان
يكون العصب اذ لا نجد بينهما فرقا لان دعوى عدم الفرق بينهما مما لا وجه له اصلا كما
يحكم به الوجدان بخلاف دعوى عدم الفرق بينهما في الذوق فان له وجها في الظاهر يحكم
الوجدان ايضا بما اورده بانه كيف لا نجد بينهما فرقا مع ان العصب اذا لحقه آفة
لم يبطل التخيل بخلاف الدماغ هذا وقد عرفت ان جعله آلة للتخيل فقط ليس مما يجدي
في المقام وليس الكلام في نفيه اصلا ثم يمكن على تقدير كون كلام الش معارضة على نحو ما وجهه
المحشي ان يحمل هذا القول منه اي قوله ونعلم ان تخيل الذوق ليس بالعصب على ما حمله المحشي
بل جعل من تتمة المعارضة بان يكون المراد انا نتخيل الذوق ونعلم ان التخيل ليس في العصب
ونحوه مما ليس بدماغ وذكر العصب على سبيل التمثيل فيكون في الدماغ فافهم قال الح والحق
في الجواب ان الذائق ليس هو الحس بل النفس بالحس لا يخفى ان هذا ايضا ليس مما يكسر
النفس لديه اذ لعل مراد الامام انا نجد بديهة ان الذوق مثلا في اللسان وليس في موضع
اخر سواء قيل ان اللسان مدركه او النفس بواسطته ولو كان كما يقولون لكان
ينبغي ان نجد هذا المعنى في الدماغ لان آلته للذوق على هذا الش هو الدماغ لا اللسان
وهو ظ ولا يخفى على من له ذوق سليم انه لا يندفع بما ذكره الح فتدبر قوله ليس مثل
القول بكون العقب كذلك كانه بناء على ما ذكره من ان كثيرا ما يوجد آفة للعصب ولم
يبطل الذوق بخلاف الدماغ وانت خبير بان ما ذكره الامام من حكم الوجدان لم
ينبغي

ينبغي بهذا الذي ذكرنا على الح ولو كان مراده ان القول بكون الدماغ في التخيل ليس مثل القول
بكون العقب في التخيل يحكم الوجدان كما ذكره التخيل على ما قررنا فالظ انه خلاف ما يحكم به
الوجدان نعم هذا القول في التمثيل لا يخلو عن وجه لما ذكرنا فافهم قال الش واما قول الفاضل
الش الصداقة التي بيني وبين ولدي كلية الخ لا يخفى ان الامام ما قال هكذا بل غير الش ما قاله
من قبل نفسه على ما هو طريقته قال الامام بعد ما اورد حججا اولا البحث الثاني انا اذا ادركت
صداقة بيني وبين ولدي فالمدرك لا ينازع في كون ذلك المدرك جزئيا وذلك لان
المدرك هو الصداقة التي بيني وبين ولدي والصداقة التي بيني وبين ولدي وان كانت
في نفسها جزئية ولكن لا نشعر بها الا من حيث هي كلية فانا لو قدرنا انعدام تلك
الصداقة التي بيني وبين ولدي وحدوث مثلها عقيبها لكانت الصداقة التي
بيني وبين ولدي مقولة على هذين الشخصين فاذن الصداقة التي بيني وبين ولدي
ماهية لا يمنع نفس تصورها من وقوع الشركة فيها فهي كلية بل الموجود في الخارج امر جزئي
وهو امر جزئي وهو الذي نتعين ولكن القدر الذي اعترف منها امر كلي كما ان من علم
ان في هذا البيت انسانا واحدا كان معلومه امرا كليا لان الانسان الذي في ذلك
البيت يمكن ان يكون مقولا على كثيرين على سبيل البدل وان كان ذلك الانسان في نفسه
جزئيا بل لو ثبت انا لا نشعر بالصداقة التي بيني وبين ولدي لكان على هذا التقدير
يظهر ان مدرك الوهم امر جزئي لكن ذلك مما يعسر اثباته فان الصداقة امر غير مشار اليه
بالحس فكيف يمكن ان يرتقي الانسان بل جميع الحيوانات لا يشعرون الا بتلك الصداقة
من حيث انها تلك الصداقة فهذا موضع بحث يجب ان يتأمل فيه انتهى كلامه وانت خبير
بانه على هذا لا يرد ما اورده الش اذ هو لم يدع ان الصداقة التي بيني وبين ولدي
كلية فيكون مدركها كليا حتى يرد انه اعتبار انها كلية لكن لا بد لها من اشخاص جزئية ولا بد
في تلك الاشخاص من هو قائل بان الصداقة المذكورة امر جزئي في الخارج لكن نقول
بانا لا ندركها هو تلك الصداقة الجزئية من حيث هي جزئية بل جهة مفهوم كلي

يكون هذه الصداقة فرداً منه ونقول انه لو ادعى ان مدركها هو هذه الصداقة لتعذر اثباته ولا يتم
دليل وعلى هذا الوجه لما ذكره الشارح وهو ظاهر بطريق الرد عليه اما بدعوى الظهور
في ان مدرك هذه الصداقة الجزئية الخارجية لو تمت واما بالاستدلال عليه وارجاع كلام
الشارح هذا غير مستقيم كما لا يخفى وقد نقلنا هذا الكلام الطويل الذي من الامام زيادة
في توضيح ان مراده ليس ما ذكره الشارح هذا ثم لا يذهب عليك ان في كلام الامام حيث قال ان
جميع الحيوانات لا يشعرون الا بتلك الصداقة مناقشة من ان هذا الحكم في غير الانسان من
الحيوانات التي ليس باخفى منه في الانسان حتى يترقى منه اليه اذ ليس لما سوى الانسان من
الحيوانات نفس ناطقة على ما هو المشهور فالحكم بكونه مدركه جزئيا او سلم الحكم بكونه مدركا الا كليا
جزئيا فافهم قال الشارح وايضا الاستيناس الذي يدركه الشاة من صاحبها ان اراد
بالاستيناس معنى غير الصداقة ويكون حاصل كلامه انا نبدل الصداقة بالاستيناس فلا يرد كلام
الامام ففيه انه ظاهر انه لا فرق بين الصداقة والاستيناس الذي ذكره فيما نحن فيه اصلاً وان
اراد انا ننقل الكلام الى الحيوانات العجم التي لا يكون لها نفس ناطقة وح لا يمكن ان يكون مدركها
كليا ففيه اولا منع ان لا يكون لها نفس ناطقة وثانيا ان اثبات هذه القوة في الانسان
الذي هو المقصد الاصلي في هذا المقام يكون بطريق القياس الغير المقبول في العلوم البرهانية قال
الشارح وليست مدركة لها بالذات لانها جرمية جسمانية في عدم امكان ادراك النفس بذاتها
للمعاني الجزئية المنتزعة من الامور الجسمانية ما دل الدليل عليه قوله وعبر عن الصورة في الاولى بالصورة
ليست هكذا في بعض النسخ الذي رأيناها بل فيه عبارة هكذا والتأدية بها استعارة عن
ادراك النفس بواسطة الروح المصبوب الكلي حسي بصورة وبواسطة الروح الذي هو مبدأ
مشترك للجميع مثل المحسوسات ثم لكون المراد الشارح من هذه العبارة كانه ما ذكره المحشي واوضح
لكن لا يخفى ما في تأديتها لهذا المعنى من الخفاء والاشتباه والاختلال قال الشارح فشبهه مبناها
اه انت خبير بان الفرق بين الصورة والمعاني لا مدخل له في حل هذه الشبهة وليس
مبناها عدم الفرق اه بل ليس حاصلها سوى ما ذكرنا سابقا في توضيح كلام الامام

مرا

مرانا لم نجد الذي في الدماغ نعم يمكن دفع ما ذكره ههنا بان القوة التي في الروح الذي في المسلك
لعلها تكون آلة للحفظ فقط لا للادراك فلا يلزم ما ذكره فافهم قوله والثاني هو
الوهم ان كان الوهم حاكما بين الصور والمعاني ومدركا لها جميعا فلم لا يجوز ان يكون الحس
المشترك مدركا للمعاني ايضا بدون حاجة الى الوهم فافهم قوله ربما يشعر ما قررناه بكلامه
وجه الاشعار انه يشعر بان ههنا ادراكا لكن ليس للمتصرف ويستفاد منه ان الحاكم
الذي يلزم المتصرف ويلزمه الادراك هو امر آخر دون المتصرف فافهم قوله ثم انه قد يشير
في توجيه كلام الشيخ في هذا هو الجواب الذي ذكره المحشي بعينه لا الذي وجه ايراد المحشي له
قوله واقول هذا الجواب ليس على ما ينبغي لان الذي على ما حمل هذا الجواب وما اورد عليه ما اورد
لانه ان حمل على ان الوهم مدرك بالذات لمدركاته ومتصرف فيها بواسطة المتخيلة على ما هو
ظاهر كلامه ههنا ويظهر ايضا مما سبقه من قوله ثم انه قد يشير في توجيه كلام الشيخ بعينه هذا الى
اشارة الى هذا الموضع فحينئذ يرد على هذا الجواب انه ليس مقابلا لايراد الامام اذ كان ايراده
ان الوهم مدرك للاشياء ومتصرف في المتخيلة فيكون مدركا ومتصرفا معا فاذا جاز ذلك فلم
لا يجوز ان يكون مدركا للاشياء ومتصرفا فيها معا بدون حاجة الى المتخيلة وح لا ينتج في جواب
ان يقال انه مدرك للاشياء بذاته ومتصرف فيها بواسطة المتخيلة وهو ظاهر ولا يرد عليه ما اورد
المحشي قطعا من انا اذا جوزنا كون شيء واحد مدركا ومتصرفا بدون الدفع يحتج الى قوة اخرى
يسمى متصرفة اذ ان المحقق لما ذكره في هذا الجواب اه وان حمل على ما هو ظاهر كلام الشارح من انه
يمكن ان يكون الوهم مدركا للامور ومتصرفا في المتخيلة احدهما بذاته والآخر بالآلة اذ كان ههنا
بالآلتين ففيه انه بعيد من كلامه بل لا يكتمه فانما يرد على هذا الجواب ح ان توسط الآلة الاخرى بين
الوهم والمتخيلة مما لم يقولوا به وان يمكن ان يكون المتخيلة آلة التصرف الوهم فيها الا ان يلتزم ذلك
ولا يرد عليه ما اورده المحشي اه وان حمل على ان الوهم هو المتصرف بواسطة المتخيلة
وليس هذا التصرف في المتخيلة فمع ان كلام الشارح يأبى عن هذا الحمل اذ على هذا الحمل لم يكن ما هو
مناط الجواب مذكورا بل شيء آخر لا مدخل له فيه فهو الجواب الذي اختاره عليه ولا يرد
عليه ما اورده ولا احد يحملا آخر يحمل الجواب عليه فافهم قوله بل في الجواب ما يستفاد في

كانه جواب عن قبل الشيخ وان الجواب الشارح كانه لا يجب حمله عليه كما اشرنا اليه انفا قوله لا الى
لا حاجة الى المتصرفة اه لا يخفى ان بعد ما ذكره ليس موضع توهم السؤال فافهم قال الشارح
ومتذكره لسرعة استعدادها لاستثباتها اه لا يذهب عليك ان ظاهر هذا الكلام ان
الحافظ ليس متذكرة ايضا لانه لسبب عدم ما فيها من المعاني المخزونة المحفوظة في الوهم
بعد زوالها عنه وهو حال الذهول وح يوافق هذا المعنى للذاكرة ما سيذكر الشارح من معنى
الذكر وانه من حفظ المحفوظ وعلى هذا وجه كون الحافظ متذكرة ظ لكن الشارح الذي ذكره
الشيخ بعد ذلك بقوله وذلك اذا اصل الوهم بقوة المتخيلة اه يدل على ان مراده حال النسيان
وح يكون المتذكرة هي المسترجعة التي سيذكرها الشارح ويرد عليه ان التذكر بهذا النحو الذي
ذكره الشيخ من ان الوهم يفعل بقوة المتخيلة فتعرض واحدا واحدا من الصور المخزونة
في الخيال فينتزع المعنى الجزئي المنسي منها مما لا مدخل فيه للحافظة اصلا ولا يعرج لقوله
لسرعة استعدادها لاستثباتها والتصوير لها مستعدة اياها اذا فقدت لان ذلك
الاستعداد والتصوير انما يحصل من القوة المتخيلة وانتزاع الوهم المعاني الجزئية المنسية
من الصور المخزونة في الخيال فالمدخل انما هو لهذه القوى الثلث من دون مدخلية للحافظ
اصلا وهو ظ وايضا لا يلايم ح لفظ السرعة كما لا يخفى بل انما هو ملايم الذهول على ما فسرنا
اولا ويمكن ان يحمل كلام الشيخ على الذاكرة والمسترجعة جميعا بان يكون قوله لسرعة استعدادها
لاستثباتها والتصوير لها اشارة الى الذاكرة التي ذكرها الشارح كما ذكرنا وقوله مستعدة
اياها وقوله والتصوير لها اي اشارة الى المسترجعة وح يندفع عدم الملايمة بين اول
كلامه واخره ويبقى ما ذكرنا من عدم مدخلية الحافظة في الاسترجاع والاستعادة الا ان
يقال الاسترجاع انما هو بعد النسيان والنسيان هو زوال الشيء عن الخزانة فما لم يحفظ
لم يكن نسيان فصح ان التذكر بعد النسيان لا يتم بدون الحافظة ولها مدخل فيه لكن لا يخفى
ما فيه من التعسف اما اولا فلان النسيان لا يلزم ان يكون بعد الحفظ بل لو ادرك شيء
وغفل عنه ولم يحفظ كان ذلك ايضا نسيانا ولم يحتج في الاسترجاع الى الحافظ ولو اصطلح
على اختصاص النسيان بالزوال بعد الحفظ صار البحث لغويا لا حكميا واما ثانيا فلان

غاية

غاية ما ذكر ان يكون الحافظ دخيلا في التذكر بعد النسيان لكن صحة اطلاق المستعيد اذا كان
المعنى عليه كما فعل الشيخ فلا وهو ظ وبالجملة كلام الشيخ لا يخلو عن اضطراب فتثبت قال
الى فتش المعنى من تلك الصورة الحافظ الحق ان التذكر يتم عند انتزاع الوهم المعنى المنسي
من المخزونة في الخيال التي يعرضها عليه المتخيل ولا حاجة الى احتفاظه ثانيا في الحافظ
حتى يكون الحافظ ايضا دخيلا في التذكر بهذا المعنى بل هو امر خارج وهو ظ كيف ولو جعل
الحافظ دخيلا في التذكر باعتبار انه يحفظ فيها المعنى المنسي بعد تذكره ثانيا لينبغي
ان يجعل دخيلا في ادراك المعاني الجزئية ايضا بناء على انها بعد الادراك يحفظ فيها
فافهم قال الشارح والاسترجاع طلب تلك الملاحظة بالفكر لكن ما في تلك الاشارة من
المسامحة اذ الاشارة اليه كان يلاحظ المحفوظ وفي الاسترجاع لا طلب لتلك الملاحظة
وكانه اراد ملاحظة ما كان محفوظا في الجملة ويكون كلامه اشارة الى ان النسيان يكون بعد الحفظ
كما اشرنا اليه انفا فافهم قال الشارح والمسترجعة مبدأ فعل مركب من افعال ثلث وهي
متصرفة ومدركة وحافظة قد عرفت ان الحافظ لا مدخل لها في الاسترجاع اه الا بالتكلف
الذي ذكرنا ويمكن ان يكون مراده بالحافظ حافظ الصور التي هي الخيال فافهم قوله اقول كان
غفله يمكن ان لا يجعل من الحاسي متعلقا بالمسامحة فافهم قال اه وتحفظه الحافظ
قد عرفت ما فيه قال اه وحفظه وهو شان الحافظ فيه ايضا ما مر قوله الاحتياج
الى ارتسام المعنى في الحافظ حين الاسترجاع مبني على ان ادراك المعنى لعل مراده
دفع ما اورد عليه انفا من ان الحافظ لا مدخل لها في الاسترجاع لكن لا ندري ان وجه دفعه ماذا
ولان حاصل كلامه اليس هو بل كما لا مدخل للحافظ في الاسترجاع بحسب ظاهر الحال كذلك لا
مدخل لما ذكره في جواب السؤال وكان غرضه ان ادراك المعنى منحصر في هذين الطريقين
الذين ذكرهما فحينئذ عرض الخيال الصور المخزونة فيه على الوهم لا يمكن ان ينتزع الوهم
المعنى المنسي ههنا الا ان يثبت ذلك المعنى اولا في الحافظ ثم يأخذه الوهم منها بسبب
الاحتياج الى الحافظ في الاسترجاع ولا يخفى ما في ادعاء هذا الانحصار مما لا شاهد له

ولا يوجد ايضا في كلامهم وظ عبارة المح حيث قال بل يعرض الوهم على النفس صور الخيال ويدرك
المعين ويحفظ في الحافظ يدل على خلافه فمع ان القول بثبوت المعنى في الحافظ
لمجرد عرض الخيال للصور من دون ادراكه لبعيد جدا وايضا على هذا الاتجاه لما اورد
بقوله واقول يمكن ان يرتق الا ان يرتق ان الايراد بناء على ما يلزم من كلام الشيخ كما اشار
اليه وهذا الابحاث لم يكن بناء الحكم الذي فيما نحن فيه من احتياج الاسترجاع الى الحافظ
على ما ينافيه لكن لا يخفى انه كان سوغ ان يورد هذا الايراد بناء على ما ذكره الشيخ على
ما نحن فيه اولا ثم يورد على ما اورده من اصل وجود الحافظ فافهم قوله ويمكن ان يرتق على
ما ذكره الشيخ من انه ربما يزول الى قوله لما اثبتهم الحافظ للصور والمعاني الجزئية بل
للمعقولات ايضا انما هو للفرق بين الذهول والنسيان كما مر سابقا وانهم قايلون
بان في صورة النسيان ليس المعلوم في الحافظ ولا حاجة اليها لهذه الصورة بل انما
الحاجة اليها لصورة الذهول وما ذكره الشيخ من انه ربما يزول المعنى الجزئي عن الحافظ
ويثبت [illegible] اخرى فانما لا يفيد الا ان في صورة النسيان لا يحتاج الى الحافظ وهو كك
ولا يلزم منه عدم الاحتياج اليها في صورة الذهول ايضا وهو ظ فكلام المحشي
هذا سخيف جدا ولو اراد انه كما يمكن ان ينتزع الوهم المعنى من الصور المخزونة في الخيال
حالة النسيان فكك يمكن ان يرتق انه ينتزع المعنى من الصور المخزونة في الخيال حالة الذهول
ايضا وهو ظ فكلام المحشي فهو ايضا سخيف لان انتزاع المعنى من الصور المخزونة
في الخيال منه الكسب الجديد وفي حالة الذهول لا يحتاج الى الكسب الجديد ولا الى
ما هو بمنزلته كما يحكم الوجدان فتذكر قوله ويمكن ان يرتق الفرق بين ادراك المعنى في
انت خبير بانه ما لم يثبت ان الذهول غير النسيان لا يثبت المدعى كما استدركه المحشي
ايضا بقوله اذ من المعلوم ان الاستحضار مغاير للاسترجاع وح يرجع الى المتعارف من
ان الفرق بين الحالات الثلثة من الادراك والذهول والنسيان لتعقل خزانة حافظ
للمدرك ولا حاجة اذن الى التجشم للاعتراض والجواب فان قلت هذا الاستدلال على وجود

الحافظ

الحافظ هل يرد عليه مثل ما يرد على اثبات الخيال ام لا قلت يرد عليه الايراد ايضا لانا
لا نخ اما اولا فلانا لا نسلم انه يمكن استحضار المعنى الجزئي المغفول عنه بدون ملاحظة صورة
خارجية او خيالية فالامر ظاهر اذ يرد ح انه لا حاجة اذن الى الحافظ بل يكفي ادراك
الصور وانتزاع المعنى عنها ولعل الفرق ح بين الذهول والنسيان في حالة الذهول
مدرك الصورة وينتزع منها المعنى بسهولة من غير تامل وتردد بين الصور وفي حالة النسيان
يحتاج اليهما واما ثانيا فلانا نسلم وح نقول يمكن ان يكون هذا الاستحضار للقرب من الادراك الاول
ونحوه لا لوجود المعنى في الحافظ فافهم قوله بل نقول ربما يحفظ المعنى الى قوله لا يخفى ان هذا الحكم
في صورة النسيان [illegible] فانما يكون في صورة الذهول وظ انه يكفي ان يرتق ان في هذه الحالة لا يحتاج
في استحضار المعنى الى تجشم احساس جديد ولا انتزاع في الصور الخيالية فلا بد من خزانة
في خزانة اخرى غير خزانة الصور وهو حاصل الجواب الجواب الاول الذي ذكره عند التحصيل كما
عرفت ولا حاجة الى التكلف اثبات ان في هذه الحالة قد لا يكون الصورة مخزونة في الخيال
ايضا كما في هذا الجواب والحاصل ان هذا الجواب في الحقيقة يؤول الى الجواب الاول مع
اخذ زيادة مستدركة لا حاجة اليها الا ان يجعل الزيادة لزيادة توضيح عدم كفاية
الخيال فتدبر قوله الشيخ كيف والمتذكرة التي هي الحافظة لا يخفى انه لا يمكن حمل
المتذكرة في كلام الشيخ هذا على الحافظة لاستدراكها اخر القول واما الحافظة فهي
قوة خزانتها فافهم قوله واقول هذا التوجيه من الشيخ لا يلايم في عدم الملائمة بناء
على ان الوهم كما هو مبدأ التخيل والتفكر والتذكر كك مبدأ الحفظ لرياسته وسلطانه
على جميع القوى الحيوانية فعلى هذا التوجيه لاتحاد المتخيلة والمفكرة والمتذكرة مع الوهم
ينبغي ضم الحافظة ايضا اليها في هذا الحكم وهو ظ والاولى في توجيه كلام الشيخ ان يرتق ان الحكم
باتحادها مع الوهم بناء على اتحاد موضعها بخلاف الحافظة وهذا بناء على ان الموضع الاخص
للوهم هو التجويف الاوسط فكان البطن الاخير الذي موضع الحافظة ليس موضعا له فافهم
قوله كيف والحافظة هي المتذكرة على ما ذكره بعض ان الحافظة هي المتذكرة على ما ذكره

والوهم اذا كان مبدا للمتذكرة يكون مبدا للحافظة ايضا فلا يصح الحكم باتحاد المتذكرة
مع الوهم دون الحافظة واستخبيرها بناء على تقدير كون الحافظة هي المتذكرة لا يصح كلام الشيخ
اصلا سواء وجه الاتحاد بهذا الوجه الذي ذكره الشارح اولا او على تقدير اتحاد الحافظة
مع المتذكرة لا معنى للحكم باتحاد احدهما مع الوهم دون الاخرى وهو ظاهر ولا اختصاص لعدم
صحته بتوجيه الشارح فلا بد من حمل المتذكرة في كلام الشيخ هذا على غير الحافظة كما اشرنا
اليه آنفا فالصواب ان يبدل قوله هذا القول كيف والحافظة ايضا مشتركة مع المتخيلة
والمتفكرة والمتذكرة في كون مبدئها جميعا الوهم كما ذكره الشارح ايضا واعترف به بقوله
والحفظ هذا ثم لا يخفى ان الظاهر ان المراد من المتخيلة والمتفكرة والمتذكرة في كلام الشيخ هنا
امر واحد واختلاف التسمية بالاعتبار اما باعتبار المتخيلة والمتفكرة فمشهور ويكون
احدهما باعتبار التصرف في مدركات الحواس والاخرى باعتبار التصرف في مدركات الوهم
واما باعتبار المتذكرة فما اشار اليه الشيخ بقوله ومتذكرة بما ينتهي اليه عملها وحاصله
انها تعرض الصور الخيالية على الوهم وينتزع منها الوهم المعنى المنسي كما ذكره الشيخ وعنده
يحصل التذكر لان التذكر هو ادراك الشيء ثانيا بعد نسيانه فيصح ان عمل المتخيلة الذي
هو العرض ينتهي الى التذكر فلذلك يسمى متذكرة فهذا مما يؤيد ما ذكرنا سابقا من
ان المتذكر لا يحتاج الى الحافظ قال الشارح ولم يذكر قبل هذا ان هذا الكلام مستدرك
في المقام بل كان يكفي ان يقول الشيخ ان يبين كون الحس المشترك مقدما على الحس
الظاهر ما ذكره فافهم قال الشارح بل ذكر فائدة الترتيب حينئذ انه على هذا لا يصح ما ذكره
فائدة للترتيب قال الجواب الشارح بانهم معترفون بذلك هو الامام ايضا اجاب بذلك
عن نفسه لكن اورد عليه ايرادات نعم ايراداته لا تخلو عن ضعف فالاولى ان لا يورد
الايرادات ويجاب عنها الا ان يورد الايراد الذي اورده واجاب عنه قال
الشارح وانما قال على سبيل التضعيف لان القوى الحيوانية لا يخفى ان حمل كلام
الشيخ على ان هذه القوى اصناف لا انواع مع عدم استقامته بحسب المعنى وحسبها

الى

الى ما يخلو من التكلفات الباردة لا يستقيم بحسب اللفظ ايضا اذ ظاهر انه لا يؤدي
هذا المعنى بهذا اللفظ من له ادنى صداقة بالعبارة وادنى معارفة بالكلام فكيف
الشيخ الذي من اعاظم الاصدقاء واكارم الاجلاء والظن انهم سهوا في المقام و
بعدوا عن المرام وليس مراد الشيخ ما فهموه بل مراده من التصنيف المصادرة والوضع
وحاصل كلامه انه يفصل القوى النفسانية الانسانية على سبيل المصادرة والوضع من غير
اشتغال ببرهان وحجة والدليل على ان مراده ما ذكرنا مع قطع النظر عن استقامته بحسب
اللفظ والمعنى ما ذكره في طبيعيات الشفاء حيث قال في فصل في تعديد قوى النفس على سبيل
التصنيف فلنعد الآن قوى النفس على سبيل الوضع ثم نشتغل ببيان حال كل قوة فنقول
انتهى ووجه دلالته من وجهين احدهما ان من دأب الشيخ في الشفاء كثيرا انه يذكر في عنوان الفصل
عبارة ثم يكرر مضمونها تارة اخرى ثم يشتغل بالكلام من اقامة الحجة على المرام وغيرها مثلا
قال في اول الطبيعيات فصل في تعديد المبادي للطبيعيات على سبيل المصادرة و
الوضع ثم ان للامور الطبيعية مبادي وسنعدها ونضعها وضعا على ما هو الواجب
فيها فيها ونعطل مهياتها فنقول انتهى الى غير ذلك من المواضع كما يظهر من تصفح كتاب
الشفاء فعلم هذا ان الظاهر ان قوله على سبيل الوضع هو ما ذكره اولا بقوله على سبيل التصنيف
واذا كان كلامه في الشفاء بهذا المعنى فظاهر ان مراده ههنا ايضا كذلك وثانيهما انه عد القوى
التي جعلها ههنا انواعا متباينة لا اصنافا كما في هذا الفصل الذي عد القوى على سبيل
التصنيف فظهر انه لم يفرق بين القوى الحيوانية والقوى الانسانية في ان الاولى انواع
والثانية اصناف ويدل ايضا دلالة ظاهرة على ما ذكرنا كلامه في كليات القانون حيث
قال في القسم الثالث في تصنيف الامراض والاسباب والاعراض الكلية انتهى ووجه الدلالة
ظاهر فتثبت قوله وايضا التباين بحسب الذات اي الذات يطلق كثيرا على الموضوع
والمحل مع ان قوله وهذه غير متباينة بالذات لكونها متعلقة بذات واحدة مما يصلح قرينة
عليه كما لا يخفى قوله ولعل المراد توجيه كلام الشيخ استخبيرها بان هذا لا بد فيه من ارادة الا ذكر

ولعل المراد دفع الايراد الثاني فقط قوله اقول لا يخفى على الناظر ان فيه نظرا اذ الظاهر
منع انتقال المتعلم وحركته فيما يلقيه المعلم في ذهنه تدريجا مما لا وجه له اما الانتقال
فظ واما الحركة فكذلك ايض اذ لا معنى لها الا الانتقال التدريجي وهو حاصل ههنا بلا ريبة
اذ لا يلزم في الحركة الذهنية ان يكون ما فيه الحركة حاصلا اولا في الذهن ثم يتحرك فيه الذهن
بل يكفي وجوده في اثناء الحركة ايض كما اذا فرض ان متحركا في الارض يوجد له مسافة
تدريجا ويتحرك هو فيها وظ ان مثل هذا يعد من الحركة ولا يلزم وجود المسافة اولا
والحركة فيها :: كما في صورة الاستفاضة من :: نعم لا يخفى ان الاستفاضة من
:: ان كانت تدريجية كما في الاستفاضة من المعلم فلا يبعد عدها ايض من الفكر لان
جعل الفكر نفس الحركة الثانية او من عداده ان جعل الحركتين معا ولان كان لا عد
الاستفاضة من المعلم منه او من عداده اقرب ولان كانت دفعة فليست مما نحن فيه
وسيجيء زيادة كلام فيه قوله فضعيف لان التعلق بالاختيار لا يكفي بل هذا ضعيف
اذ لا معنى لكون الحركة اختيارية الا ان يكون الانتقال التدريجي بالاختيار ولا شك
ان المعلم ينتقل تدريجا من معقول الى معقول بالاختيار ولا معنى ايض لكون الترتيب
بالاختيار الا ترتب حصول هيئتها هيئة على المعلومات على حركة اختيارية
فيها وهو حاصل ههنا البتة فما وجه الضعف فيه فتدبر قوله على انه جار في صورة
الحدس ايض قد عرفت انه اذا كانت الاستفاضة على سبيل التدريج فلا يبعد ايض عدها
من الفكر او من عداده وان لم يكن كذلك فالفرق ظ لكن لما لم يتصور ان يكون للنفس علم بانه
يفاض عليه المقدمات تدريجا حتى يقصد الى الانتقال من مقدمة الى الاخرى والى الحكم
فيها فكانه لذلك لا يعد الصورة الاولى من الحركة الفكرية الاختيارية وهذا بخلاف
التعلم لان المتعلم يعلم انه يلقى اليه المقدمات تدريجا فيقصد الى الانتقال والحركة
فيها فلا مانع اصلا من عده فكرا او من في حكمه فتفكر قوله او فيضان المقدمات ليس دفعة
واحدة انت خبير بان المشهور بينهم ان الانتقال من المبادي الى المطالب في الحدس دفعي

وسيشير

وسيشير اليه الشيخ فاذا كان فيضان المقدمات تدريجيا فكيف يتصور الانتقال دفعة فلا بد
من ان يكون الفيضان دفعة حتى يتصور الانتقال الدفعي واذا فرض حصول الفيضان
تدريجا فينبغي ان لا يعد هذه الصورة من قبيل الحدس على ما اشتهر بينهم بل اما ان يعد من
الفكر او من عداده ان لم يشترط فيه القصد والارادة في الحركة والانتقال وان اشترطا
فيه فيعد قسما ثالثا قال الخ بخلاف المستفيض كما قد عرفت تفصيل القول فيه انه
لا يلزم ان يكون هذه الاستفاضة دفعة مطلقا بل قد يكون وقد لا يكون فافهم قال الشارح وهي
زائدة الحق هاهنا انه خطأ يمكن ان لا يكون زائدة بل يجعل من قبيل العطف بان يكون الواو
للوصل ويرجع حاصل الكلام ح الى ما ذكره الشارح بعينه فتدبر قوله اقول الاصوب ان
نقول ان فيه اشتباها اذ ليس ههنا استعارة لكن مع ذلك ايض العكس اصوب كما لا يخفى
قال الخ فان الفكر يشتمل على الحركة الثانية لا يخفى ان الشارح نسب المبادي الى الفكر و
الحدس وظ ان هذه النسبة صحيحة حقيقة كانت او مجازا كما في الحركة اذ تنسب الى الوصول
الى المنزل وح لا حاجة الى ان الكل يشتمل على الحركة الثانية اذ يصح هذا الحكم باعتبار الحركة
الاولى ايض وهو ظ قوله كما ان في الفكر نسب الى المبادي البعيدة يجوز الظ كما قلنا ان الثانية
نسب الى الفكر كما هو ظ عبارة الشارح فافهم قوله واما ما ذكره من التوجيه فلا يخفى تعسفه
بل لا يكاد يصح لاستلزامه وقوع الحركة الثانية في الحدس وهو خلاف ما صرح
به الشيخ فتامل قال الخ وربما لا يتعدد الفكر فلا يختلف بالعدد ولا يخفى ان حمل مراد
الشارح على هذا بعيد جدا كيف ومن الظ ان مراد الشارح بالكم والكثرة والقلة ههنا ليس
ما هو المصطلح المختص بالعدد او لا عرض يتعلق به في المقام بل ما يشمل الواحد وما فوقه
بل الظ ان مراده ان الاختلاف بحسب الكيف في الفكر اكثر من الاختلاف بحسب الكم لان الفكر
حركة دقيق ما سبق الشارح به فيها بخلاف الكم فان كثيرا ما يقع الاتفاق في العدد
وهذا وان فرض انه محل للتامل فلا شك انه المراد وانه اقرب مما حمله الخ قوله
بل المراد قد يكون الخ يرد على هذا ايض ما اورده على الاحتمال الاول اذ لا ... به الاشخاص

في الفكر في هذا المطلوب الخاص بحسب السرعة والبطوء لا يستلزم تفاوتهما مطلقا فيمكن اختلافهما

بحسب الافكار الاخر وهو ظ ولعله حمل كلام المحشي على انه حمل كلام الشارح على ان الفكر

الواحد ليس فيه اختلاف بالعدد لكن كل فكر فيه اختلاف الكيف في الكل اكثر من الاختلاف

الكمي فيه واعترض بانه يجوز ان يكون كل فكر لا يحصل فيه الاختلاف الكيفي ايضا بان لا يعرض

لهذا الفكر الكائن في المطلوب الخاص ميلا لا يكون فيه تفاوت بالسرعة والبطوء بالنسبة

الى جميع المتفكرين فاجاب بانه مستبعد وعلى هذا لا يرد ما اورده الكرم ردا انه على

هذا ايضا لم يلزم عدم تحقق الاختلاف بالسرعة والبطوء في هذا الفكر اذ غاية ما يلزم

من الفرض المذكور عدم تحقق الاختلاف في هذا الفكر نظرا الى افراده المتحققة للاشخاص

لكن يكون فيه اختلاف بالنسبة الى الافكار الاخر الكائنة في المطالب الاخر وهو ظ

وظاهر انه لا يشترط في المقايسة بين الافكار كونها في مطلب واحد ايضا الظ

ان المراد ان الاشخاص يختلف في الفكر كما او كيفا وفي الحدس كذلك ان اختلافهم في

الفكر بحسب الكيف اكثر منه بحسب الكم وفي الحدس بالعكس وعلى هذا لا دخل لما ذكر في

هذا المطلب بل انما يفيد ان الفكر يتحقق فيه الاختلاف الكيفي دائما لا الاختلاف الكمي

فتدبر قوله ويمكن ان يتوقى الاختلاف فقد ظهر ما فيه ايضا على انه لا يبعد حمل كلام المحشي

ايضا عليه فتدبر قوله بل الاصوب ان يتوقى فيه ما مر ايضا والظ انه لو حذف من كلامه

هذا الا الحدس الواحد لم يرد عليه ما ذكرنا ويصير قريبا الى الصواب حينئذ قال الشارح

ولما كان طرف النقصان مشاهدا اي الظ بالنظر الى سابق كلامه ان المراد بطرف

النقصان هو ان يمتنع جميع افكار الشخص عن مطالبه وطرف الكمال وجود

القوة القدسية فحاصل الاستدلال ح انا نشاهد ان مراتب اشخاص الناس

ينتهي في البلادة الى حد منع جميع افكاره عن مطالبه فيمكن ان يحصل فيهم

مقابل هذا الحد وقال الامام واعلم ان هذه الحجة يمكن ايرادها على وجهين احدهما

ان يقال الحدس قابل للزيادة والنقصان فكما جاز الانتهاء في طرف النقصان

لـ

الى عديم الحدس جاز الانتهاء في طرف الزيادة الى عظيم الحدس وثانيهما ان نسبة الحدس

بالفكر ونقول لما وجب في الفكر الذي له طرف فاضل وناقص ان يكون له طرف كامل كذا

وجب في الحدس الذي له طرف ناقص ان يكون له طرف كامل انتهى وانت خبير بان طريق

الشارح احسن في نفسه لكن طريق الامام اوفق لكلام الشيخ منه كما لا يخفى ثم ان الامام

اعترض وقال والحجة على الوجهين ضعيفة لانها من الممثلات وهو كما قال ثم قال و

المعتمد في اثبات القوة القدسية ان نقول لا شك ان التصديقات النظرية ينتهي

الى التصديقات البديهية لما لم يتوقف على تعليم معلم فلان لا يتوقف مفردات تلك

التصديقات في التصديقات البديهية متوقفة على تصورات اجزائها فانا نعلم

بان الكل اعظم من الجزء متوقف على تصور الجزء والكل والاعظم ولا شك ان النفس لا بد ان يكون

قابلة لهذه التصورات ثم التصديقات البديهية لما لم يتوقف على تعليم معلم

فلان لا يتوقف مفردات تلك التصديقات على تعليم معلم كان اولى ثم ان التصديقات

البديهية هي التي يكون تصور اجزائها كافيا في الجزم بذلك التصديق فاذن النفس

الانسانية يمكنها ان يحصل من عند نفسها هذه القضايا الاولية ثم هذه القضايا الاولية

غير متعاندة بل هي ممكنة الاجتماع وهي كلما اجتمعت يلزم من اجتماعها حصول العلم

النظري لا محالة كانت ايضا ممكنة الاتصاف بذلك العلم النظري من غير تعليم معلم ثم ان العلوم

النظرية عند تركبها يلزم منها علوم اخرى نظرية فاذن مقتضى ما ذكرناه ان يحصل

لجميع النفوس البشرية جميع العلوم النظرية من غير طلب لتحصيلها على اسرع الوجوه

ولا معنى للحدس الا ذلك الا ان اشتغال النفس بتدبير البدن ومعارضة الوهم والخيال

معارضة لذلك فثبت ان مقتضى الفطرة الاصلية هو الحدس القوي وان الحاجة الى

الفكر لاجل العوارض الخارجية ولهذا قال عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة انتهى و

لا يخفى ان هذا اضعف كثيرا من حجة الشيخ اما اولا فلان حصول بعض التصديقات

والتصورات البديهية لعله لا يمكن سيما لجميع النفوس كما ادعاه وسيما ان الظ انها غير متناهية

وهو ظ واما ثانيا فلانا سلمنا امكان حصولها للكل لان امكان اجتماعها معا سيما بالنسبة
الى كل شخص اذ ربما لم يطق قوة البشر حفظ جميع المعلومات معا سلمنا لكن لانم
ان عند حصولها وقد انها جميعا يمكن ان يحصل النظريات التي يكتسب من تلك
البديهيات من غير فكر اذ ظاهر ان حصول مبادي المط في الذهن لا يكفي في حصول المطالب
لا بد من امر اخر يعلم بالوجدان وهو الالتفات اليها من بين الصور الحاصلة في الذهن ثم ترتيبها
على وجه يحصل به المط وهل هذا الا الفكر ثم بعد ذلك ايض لانم انه يمكن حصول النظريات
لكل نفس كما زعمه اذ ربما كان شخص بحيث يثبت مطالبه عن افكاره ولو لم يكن كك
ايض نقول العادة لا يمكن لشخص ان يتفحص جميع معلوماته ولا يفي قوته بذلك كما ان
شخصا له كتب كثيرة ولا يمكنه ان يتصفح جميعها ثم تسلم ما ذكره حال النظريات الغير
المكتسبة من النظريات الاول قال الخ فلا فرق بين الذهول والنسيان فيه ان الفرق
بينهما غير منحصر فيما ذكره اذ يجوز ان يكون الفرق بان يكون حال الذهول استعداد قريب
لفيضان الصورة فيكفيه ادنى التفات بخلاف حال النسيان اذ لم يكن فيه الاستعداد
القريب فيحتاج الى تجشم كسب جديد وغاية ما يمكن ان يق انه لما ثبت ان الادراك هو حصول
شيء للمدرك وظاهر ان حال النسيان ليس الشيء حاصلا للمدرك بوجه اصلا ونعلم بالوجدان
ان الذهول حالة متوسطة بين الادراك والنسيان فلا جرم يكون حال الذهول حصول
المدرك من وجه وذهوله من وجه وذلك لا يتصور الا بان يكون حاصلا في شيء هو كالخزانة
للمدرك اذ لو كان حاصلا فيه لكان هو الادراك ولو لم يكن حاصلا فيما هو كالخزانة
فليس حاصلا له بوجه وهو النسيان فكان هذا حاصل ما ذكره وهذا وان كان حكما قريبا من
الوجدان لكن فيه بعد تامل فتامل قوله لا يحكم عليك ان الافاضة في هذا غير متجه اه
لانهم لم يتمسكوا بالافاضة وانه لستر ما ذكره بل محصل دليلهم ما قررنا انفا وهذا
الايراد ليس معا بر اصلا نعم فيما ذكره ولمنع اخر مجال كما اشرنا اليه فافهم قوله وسيظهر
لك ان ما نقلناه عن الامام يرجع اه هذا قد عرفت حال هذا قال الخ ولئن قررنا ان

في مقدمة

في مقدمات ليس كك بل محصل كلها ايض ما ذكره بقوله بل هو جواب سؤال الخ فافهم
اقول قد مر انه لا يحتاج الوهم في الكل وههنا اذ هذا الذي ذكره من الاحتياج ايضا تجشم
كسب جديد وبمنزلته والذي ليس فيه ذلك التجشم ان يقدر الوهم على استحضار المعنى
من شأن من غير ان ينتزع من الصور الخيالية اذ ينتزع عنها ايضا لكن لا يكون محتاجا الى ان
يعرض عليه المتخيلة صور الخيال صورة فصورة حتى ينتزع من احديهما المعنى المعين فافهم قوله
والاولى تبديل الذهول الخ كانه لا اولوية فيه بل لا صحة لان يق لما ذكره الشيخ الى ان اذ
الذهول اذا كان في قوة اخرى كان الادراك فيها ايض قطعا اذ الذهول انما يكون
للمدرك فكان حكم الادراك مستفادا من الكفاية لكن ان ابيت من ذلك يعلم منه ان الذهول
ايض باي اعتبار وذلك ليس فيما ذكره من التبديل وكان مراده ان جعل الذهول بسبب
الحس المشترك غير جيد وانت خبير بانه لا يلزم حمل الكلام على السببية كما حمله فليحمل الكلام
على ان الذهول حاصل لقوة في عضو اخر فافهم قوله لم لا يجوز ان يكون هذا الايراد قد
اورده الامام وكلام الشارح لعله للرد عليه وكان عبارته على ان النفس الفلكية لا يجوز ان يكون
عالمة بجميع الاشياء بالفعل دائما وفيه تامل قوله وفيه تامل لبعد وجه التامل كانه يجوز ان لا تكون
بجميع الصور دائما قوله اقول كثيرا ما يتحقق الذهول الخ فيه نظر اذ الشارح لم يقل بان تلك الهيئة
هي ملكة الاستحضار حتى يرد ما اورده بل انما قال ان تلك الهيئة هي ملكة الاتصال وعلى هذا لا ورود
له لان الغرض الذي ذكره من انه يدرك النفس شيئا ثم يذهل من حين ان يصير ملكة ليس فيه
ملكة الاستحضار لا ملكة الاتصال بل بعد ما لم يصر الاتصال ملكة لها بالنسبة الى هذا المدرك
الخاص لا يمكن ان يرجع بعد زوال من دون تجشم كسب جديد ولو سلم انه لا حاجة الى
ملكة الاتصال ايض فكان ينبغي ان يورد الايراد بانه لا حاجة الى ملكة الاتصال لا الاستحضار
وتوقف حصول ملكة الاتصال على حصول ملكة الاستحضار ممنوع اذ يجوز ان يكون النفس حاضرة
لشيء زمانا طويلا من غير ان يقع ذهول واستحضار في البين ولا شك انه يحصل ملكة الاتصال
بالنسبة الى الحضور من الشيء ولم يكن ملكة الاستحضار لنفس الاستحضار ايض وبسبب

بهذه الملكة يمكنه ان يرجع اذا ذهل عنه من غير كسب جديد اذا لم يغفل عنه مدة مديدة فانه
يمكن ان يكون الاضافة في ملكة الاتصال بيانية كما يجيء في كلام المحشي فتدبر قوله ولعل هذا ينبني
على اعتبارهم في العقل بالفعل ملكة الاستحضار لا مدخل له في هذا المقام اذ الكلام في
مطلق الذهول سواء كان في المرتبة التي يسمونها بالعقل بالفعل او لا وهو ظ قال
الح وهذا بالحقيقة حجة اخرى اذ يمكن ان يقال لعل الامام لم يسلم المقدمة التي قررناها في
تقرير الدليل من ان الفرق بين الذهول والنسيان ما ذكر فيقول ان الدليل بهذه الحجة
ليس بتام فلم يسمع منهم الا ان يتمسكوا بالافاضة فكان حاصل الحجة هو هذا هذا غاية
توجيه كلامه وهو كما ترى قوله بناء على ان الثابت فيما مر قد ظهر ما فيه قال الشيخ
وسياق البرهان هو فيه ان البرهان الآتي على تقدير تمامه لا يدل الا على ان المجرد لابد ان يكون
له علم ما وهو ليس بكاف في هذا المقام كما لا يخفى قوله اقول فيه نظر لان الامام اورد المنع
لا يخفى بعد هذا التوجيه لفظا ومعنى اما لفظا فظ واما معنى فلان الشيخ ابطل احتمال
ان يكون الاختزان في النفس سابقا فلا وجه للتعرض له ههنا ايضا قال الح وقوله على
ان محفظ النفس يمكن ان يقال لو كان مراد الشيخ ان دلالة الدليل المذكور على الارتسام في العقل
ظاهرة لا يقبل المنع كما زعم الامام ورد قال ان منعكم ليس الا الاقامة فانهم قوله
ويمكن حمله على انه دليل اقناعي ليس ما ذكره الشيخ سوى حاصل الدليل المذكور وحمله على دليل آخر
اقناعي لم يظهر له وجه وكان مراد المحشي انه يمكن حمل كلام الشيخ على ان ما ذكرنا من الدليل دليل
اقناعي فلا يجزيه مكان تطرق المنع الذي اورده الامام قوله اذ من المعلوم ان استعداد
النفس يعود ليس لكون المراد بالعلة الموجبة ما له مدخل في الايجاد جاعلة ان الاستعداد لما كان
يزول مع بقاء الملكة فلا يكون ان يكون علة موجبة لها بالمعنى المتبادر مع انه جعل العلة الموجبة
للملكة الاستعداد وايضا الفاعل الحقيقي للملكة هو العقل الفعال فلا يجوز ان يكون الاستعداد
ايضا علة موجبة لها قوله ولا شك ان الاستعداد اي لا يخفى ان الظاهر من كلام الشيخ حيث
اراد ان يشير الى العلة الموجبة لهذه الملكة في النفس التي هي استعدادها للعقول تلك

الصورية

الصورية ان كلمة التي صفة للملكة لا للعلة ومع تسليم الامر حيث ان الملكة اذا كانت هي الاستعداد
فكيف يعقل ان يجعل علتها قوى النفس الثلث التي هي ايضا استعدادات فلذلك تكلف
المحشي ما تكلف توجيها لكلامه ما امكن ثم لكن ان المحشي ولد جهد كثيرا في توجيه كلام الشيخ
لكن بقي شيء لم يتعرض لتوجيهه وهو قوله بعد ذلك في القريبة هي الثالثة وهي المقتضية
للملكة المذكورة وانما يتم الاستعداد بها اي حيث ان ضميرها ان كانت راجعة الى الملكة
يلزم ان يكون الملكة علة الاستعداد مع انه جعل الامر سابقا بالعكس وان كانت راجعة الى
القريبة يلزم ان يكون الملكة هي الاستعداد على ما هو ظ وقد جعلت معلولة فلا بد ان يحمل
الكلام على الاحتمال الثاني ويق انه لم يقل انها سبب الاستعداد بل انها تمام الاستعداد
وهو لا ينافي كونها استعدادا قوله ما يحصل حين الاستحضار والاستعداد اراد بكل الاستعداد
بعيده وقاربه والغرض من هذا التخصيص اخراج الاتصال الكائن قبل الذهول قال الشيخ
كثرة تصرف النفس في الخيالات اي ليت شعري لم يضم الادراكات الظاهرية والوهمية
المنتزعة منها ايضا الى الخيالات الحسية والمثل المعنوية اذ ظ ان لها ايضا مدخلية
في اكتساب النفس استعداد الحدوث قبول الصور الكلية وكانه لظهوره لم يتعرض لها لكنه
خلاف الظ قال الح فالبحث عن الكمالات مشترك بين النمطين ولكن باعتبارين
ظاهرة ان البحث عن الكمالات مقصود بالذات في النمطين لكن باعتبارين وظ كلام
الشيخ حيث قال فوقع اشتراك النمطين في البحث عن تلك الكمالات من غير قصد ان البحث
عن تلك الكمالات في احدهما وهو نمط التجريد على ما يدل عليه سابقه غير مقصود ولعل كلام
الشيخ اظهر لان في النمط الثالث لما كان يبحث عن مهية النفس واحوالها وكمالاتها كان
ينبغي ان يذكر فيه كمالاتها الذاتية والغير الذاتية ونقصها وبين كل قسم منها انه هو
وفي نمط التجريد لما كان البحث عن بقاء النفس بعد البدن وانها تبقى مع كمالاتها
الذاتية ليس فيه موضع اثبات كمالاتها الذاتية وتفصيلها وبيانها كما ليس فيه موضع اثبات
النفس بعض الحواس في كل منها على النمط الثالث لكن لما اراد الشيخ ايضاح الفرق بين

الكمالات الذاتية والغير الذاتية لتعدد البحث عن تلك الكمالات والبرهان عليها فكان ذلك
البحث بالعرض لا الذاتي مراد المحشي ان البحث في الجملة مشترك بين النمطين وهو كك اذ
في نمط التجريد ايضا ان النفس يتعرض لكمالاتها الذاتية بعد البرهان على تجردها وهو بحث في الجملة
عن الكمالات لا ان البحث عنها تفصيلا وان الكمالات الذاتية ما هي وغيرها ما هو مشترك
بينهما فتامل ش الشارح لم يتعرض لبيان ما فيه فيه لان الشيخ ذكر دلائل اربعة في نمط
التجريد على امتناع كون النفس جسمانية كما قال الامام وذكر ساير البراهين في النمط المذكور
وجعل المطالب الدلائل المذكورة امرا آخر لعله تام ش الشارح ولكن لا يمكن فيه الحال
حيث هو ذلك المحل اي ان اراد به ان يكون حلول الحال بسبب ذات المحل لا بسبب غيره ففيه
ان هذا لا دخل له في انقسام الحال كيف وحلول اللون ونحوه في الجسم قد يكون بسبب الغير
ومع ذلك يلزم انقسامه بانقسام الجسم وحلول الفردية في الثلثة بسبب انها ولا يلزم
من انقسامها انقسامها وان اراد به انه يكون الحلول سريانيا ان يكون الحال ساريا في
جميع اجزاء المحل فما ذكره من انه لا يكون من حيث لحوق طبيعة اخرى فحينئذ لا مدخل له في المقام
ولا يحصل له تمام كما لا يخفى ش الشارح وهذا الارتسام في ذلك الجوهر اي ان اراد به ان هذا
الارتسام ليس بسبب الغير بل لذات المحل فيرد عليه ما يرد على ايراد المحشي يرد ايضا ان هذا
مما لا دخل له في انقسام الحال كما يتبين انفا وان اراد به ان هذا الارتسام سرياني ففيه
ان كون الادراك لذات المحل بمعنى انه لا يحتاج الى آلة وواسطة لا يلزم انه يستلزم كون
هذا الحلول سريانيا كيف ولعل ان المعاني المرتسمة في الوهم اما ان ينقسم بانقسام
اولا والاول باطل اذ من المعلوم بالبديهة ان الوحدة الجزئية ونحوها من المعاني الوهمية
لا يتصور انقسامها وعلى الثاني نقول اذا جاز ان يرتسم الجزئي في المحل المنقسم بدون
انقسامه فيجوز ايضا ارتسام المعنى الكلي اذ لا فرق بينهما ح في هذا المعنى ولو بين ان
الوهم ليس بمدرك لها والنفس مدركة للمعاني المعقولة فنقول من البين ان الانقسام
لو كان انما يكون باعتبار الحلول ولا مدخل فيه للادراك فاذا ظهر ان الحلول فيما كل هو

لا يستلزم

لا يستلزم الانقسام فنثبت ما ذكرنا مع ان الحيوانات العجم الظاهر انها لا يدرك الملكات الرسمية
فيها اذ ليس لها نفس اخرى غير ما هو الوهم مع عدم انقسامها على ما بينا وايضا نقول لعل
انقسام الحال بانقسام المحل يكون مختصا بحلول الامور العينية ولا يكون في الامور الذهنية كما
سيذكر المحشي الفرق بينهما ظ كيف ولو كان الامور الذهنية ايضا كك لكانت الصور الخيالية
مقدرة بمقدارين ولو التزم ذلك وقيل ان احدهما خارجي والاخر ذهني ولا محذور فيه
فعل له ان التزام ان يكون الصغير مثلا متقدرا بالقدر الصغيرة لعدم التزام ان الصورة
الذهنية لم يتقدر بمقدار محلها الخارجي فالصف قوله اقول لعل ما اخذه الشيخ والشارح الا لاستدلال
هو لا يخفى ان مراد المحشي ليس الاستدراك على الشيخ والشارح بانهما اخذا عدم الانقسام مطلقا
كيف وقد صرح الشارح بان مراد الشيخ عدم الانقسام على الاجزاء الوضعية فح لا يمكن ان
يستدرك عليه بان اخذ عدم الانقسام مطلقا مستدركا بل مراده ان هذا الاستدراك
على التوجيه الذي نقله في ذيل ولو قيل مخالفا للتوجيه الذي ذكره من قبل نفسه وهو ظ وعلى
هذا الاوجه لما ذكره المحشي فافهم ش المحشي لانا نقول هذا الانقسام اه فيه نظر اذ المراد بالانقسام الاول
الذي اورده الشيخ من انقسام الجنس الى الانواع والنوع الى الاصناف المراد منهما انقسامهما
الى حصصهما التي في ضمن الانواع والاصناف فيكون داخلا تحت الانقسام في المتشابهات
وعلى هذا الوجه لما ذكره المحشي نعم يمكن للمحشي في جواب السؤال ان الجواب الذي ذكره الشيخ
على هذا الايراد لا يلائم تقريره بهذا الوجه بل انما يناسب تقريره على وجه المتباينات كما لا يخفى
هذا ثم اعلم ان الامام جعل هذا الايراد ايرادا على الجواب عن الايراد بالانقسام الى المتشابهات
وبين وجه التشابه فيه بما ذكره لا يليق فافهم قوله على ان الانقسام الى الانواع اه فيه ان المحشي
لم يدخل الانقسام الى الانواع تحت الانقسام الى المتشابهات حتى يرد ذلك عليه بل جعل الشبهة
شبهة على اصل الدليل حيث علق المستدل نفي الانقسام عن الصورة العقلية حيث قال
وفي المعقولات معان غير منقسمة لا محالة كذا فافهم اذ جعله داخلا تحت الانقسام الى
المتشابهات كما يظهر من النظر في كلامه فافهم ش الشارح وهو ان يكون الصورة العقلية اه ظاهره

انه جعل المدعى السابق ان كل صورة واحدة معقولة ليست بمنقسمة كما هو ظ كلامه السابق
ايضا وحاصل هذا الايراد هو انه يمكن ان يكون معقول منقسما الى اجزاء متشابهة كالجسم الواحد
وح لو حل صورته في الجسم لما كان محذورا وغاية ما يلزم مما سبق من ان المحل ينقسم بانقسام
المحل ان يكون هذه الصورة منقسمة الى اجزاء متشابهة لا الى اجزاء مختلفة وهو كما ترى
لا يخفى انه على هذا يمكن دفع هذا الايراد مشكل اذ فيما ذكره الشيخ من الدليل احتمال كثير كما
سيظهر وليس المدعى ايضا بديهيا حتى لا يقدح بطلان الحمل الا ما ذكر في مقام التنبيه
عليه ويمكن ان يحمل كلام الشيخ على ان ما ذكره سابقا هو انه لا يمكن ان يكون كل صورة عقلية
متكثرة منقسمة فاذا كان محل تلك الصورة الغير المتكثرة الغير المنقسمة جسمانيا
لزم انقسامها وتكثرها بالعرض ويحصل هذا الايراد ان تلك الصورة الواحدة غير متكثرة
بالفعل ولا يلزم من حلولها في الجسم المنقسم بالقوة الى متشابهات الا انقسامها بالقوة
ايضا كك وهو لا ينافي وحدتها وعدم تكثرها بالفعل وعلى هذا يمكن دفع الايراد ظاهرا
اذ من المعلوم ضرورة ان الوحدة وكونها لا تعرض الانقسام لها ولو كان لها اجزاء متشابهة
كائنة بالقوة ولا مجال للشك فيه فلو تم ما ذكره سابقا من ان قسمة المحل تستلزم
قسمة الحال في الصورة العقلية ايضا لتم المراد واندفع الايراد وح كان ما ذكره الشيخ تنبيها
على المدعى ولا يقدح فيه توجه الابحاث ثم لا يخفى انه على تقرير الشارح يتجه عليه بعض الايراد الذي
لا يتجه على التقرير الآخر وسيشير اليه في موضعه قال الخ فلا يخ اما ان يكون حصول كل
واحد كما هو الظ وح يرد على قوله فلا بد ان يكون في المعقول امر زايد ح انه ان اريد به انه لا بد
ان يكون امر زايد على مجموع القسمين فغير مسلم اذ كون كل منهما شرطا لا يستلزم الا ان يكون المجموع
غير كل واحد وهو كذلك ولا حاجة الى امر زايد وان اريد انه لا بد ان يكون زايدا على كل واحد
فم وهو المجموع ولا حاجة الى امر زايد وهو ظ ويمكن ان يجاب بانه لو لم يكن امر زايد على
المجموع لكان حصول المجموع نفس حصول كل واحد اذ المفروض ان الكل والاجزاء متشابهة
في الماهية فلو كان الكل نفس الماهية من دون امر زايد من المقدار والشكل مثلا لكان حصوله

بعينه

بعينه حصول كل جزء اذ الاجزاء ايضا هي نفس الماهية كما سبق ومن ثم يمكن ايضا ان يحمل القسمين
في قوله فلا يخ اما ان يكون حصول القسمين على مجموعهما وتوجيه الكلام غير خفي وح لا يتجه
ما اوردنا هنا ثم يرد على قوله وح لو لم يكن ذلك المعقول الخ انه لا م ان يكون ذلك
المعقول لا بد ان يكون مقتضيا لذلك الامر الزائد بل يكفي ان يكون مقارنا له قوله
لو لم يكن مقتضيا لكان حصوله حصول القسمين قلنا مم والسند ظ ويمكن ان يستدل
عليه بوجه آخر بان يق هذا الامر الزايد لا يمكن ان يعرض الكل من خارج او نسبة
الخارج اليه والى اجزائه متساوية لنسبتهما جميعا فلا بد ان يكون من ذاته وايضا
نقول لا حاجة الى ان يق لو اشترط حصول المجموع كحصول القسمين لكان كذا بل يكفي
ان يق لو كان للصورة العقلية اجزاء متشابهة في الماهية فلم يكن تلك الصورة نفس
الماهية والا لكان جميع اجزائها بل لا بد ان يكون فيها امر زايد وبـ ق الدليل الى آخره
لكن هذا ليس استدراكا للمصطلح بل غاية ان يكون دليلا اخصر من دليل الشيخ وامره سهل
اذ دأب الشيخ التطويل والاطناب سيما اذا حمل الكلام على انه تنبيه لا دليل فافهم
قوله احدها ان الشرط اي هذا غير لازم بل يمكن ان يجعل الشرط نفس احد القسمين
او نفس المجموع على ما مر قوله الثالث ان الشرط معنى الموقوف عليه اه فيه نظر لان وجه
المباينة التوقف سواء كان بعنوان الشرطية او غيرها ولا مدخل فيها لخصوص الشرطية
كما قال الامام في بيان بطلان القسم الاول والاول باطل اما اولا فلان الشيء الذي يحتاج
الى غيره وجب ان يكون مهية مخالفة لمهية ذلك الغير والا لم يكن احتياج احدهما الى الآخر
اولى من العكس انتهى ثم لو فرض تطرق منع الى هذه المقدمة فيتطرق الى خصوص الشرط
ايضا وهو ظ وبالجملة كون الشرط مغايرا للمشروط بالماهية امرا ظاهرا غير ظ فافهم قوله
الرابع انه يجوز ان يكون الاشتراط من حيث التشخص فيه بحث اذ لا يعقل ان يبقى ان الماهية
المعقولة من حيث التشخص يقتضي العارض والاشتراط المذكور من هذه الحيثية اذ
الكلام في نفس الماهية المعقولة من حيث هي وهي لا تكون متشخصة ولو قيل انه يجوز ان يعرضها

الشخصية من قبل المحل وذلك لانها في كليتها في ذاتها فيرجع حقيقة الى النظر الثاني الذي سنورده
المح فالصواب ان يق يجوز ان يكون الاشتراط من حيث الصنفية وح يكون العارض المذكور
مقتضى الطبيعة الصنفية ولا يلزم تخالف الكل في الماهية النوعية مع القسمين والقسمة
الى الاجزاء المتشابهة لا تقتضي ازيد من توافق الاجزاء والكل في الماهية النوعية لا الماهية
الصنفية ايض وهو ظ هذا اذا كان الكلام في تعقل مثل الذراع ونحوه واما اذا كان
في مثل الوحدة ونحوها فلا مساغ لهذا الجواب وهذا مما ذكرنا انه على بعض تقريرات
لكلام الشيخ يتوجه بعض الاعتراضات الذي لا يتوجه على تقدير آخر هذا ثم اعلم انه يمكن
نقض هذا الدليل الجاري في ابطال الشق الاول اولا بالصورة الخيالية بان يق في
الصورة الخيالية المنقسمة الى اجزاء متشابهة حصول احد القسمين مع الاخر شرط في
حصول المجموع ضه والا لامكن تحقق الكل بدون الجزء وح لو لم يكن في المجموع امر زايد
عليهما لكان حصولهما نفس حصوله الى اخر ما ذكروه وهذا على محاذات ما ذكروه ويمكن
ان يق لا شك ان المجموع غير كل واحد من الجزئين ففيه زيادة الى اخر الدليل وثانيا
بنفس الذراع والذراعين مثلا واجراء النقض ظ ويمكن الجواب عنهما بان الصورة
الخيالية لها تشخص ولاجزائها الفرضية ايض تشخصات فرضية وكذا النفس الذراع
والذراعين عند وجودهما في مادة والاشتراط والمغايرة يجوز ان يكون باعتبار التشخصات
من دون محذور ولا يجري مثله في الصورة العقلية لما ذكرنا انفا وثالثا لحصول الذراع
والذراعين مثلا في العقل بان يق لا شك ان العقل يدرك الذراع الكلي وظ ان حصوله
في العقل مشروط بحصول نصفه مثلا ونتم الدليل او يق انه مغاير لنصفه مثلا في العقل
الى اخر الدليل والقول بان حصوله في العقل لا يشترط بحصول النصف بل لا كل ولا نصف
في العقل لا يخ عن اشكال والحل ما ذكرنا انفا من ان مغايرة المجموع للاقسام في الماهية
الصنفية والاتحاد في النوعية فان قلت قد مر ان الصورة المعقولة تجرده عما يغاير
ذاتها قلت هذا غير مناف لما ذكرنا فان الصورة المعقولة اذا كانت صورة الماهية

النوعية

النوعية يلزم ان يكون مجردة عما يغاير تلك الماهية واما اذا كانت صورة الماهية الصنفية
فلا يلزم تجردها عما يغاير الماهية الصنفية وعلى هذا القياس ولا يخفى ان الاشتراك الحاصل
بين النقض والدليل انما هو على ظ تقريرات لكلام الشيخ واما على التقرير الآخر الذي
الآخر فلا بل هو مختص بالنقض فافهم قوله اقول فيه بحث لان حصول الجزئي ح كاف
لان يكون حصول الجزئين شرطا لحصول المعقول حين الانقسام والانفصال ليس في الكلام
منه عين ولا اثر بل لم يذكر الا كونه شرطا لحصول المعقول فلا وجه لاخذه مسلما بل
كان الاولى ان يقول العاقل شرط حصول المجموع حصول الجزئين متصلا لا منفصلا ويمكن الجواب
عنه بان للمستدل ان يقول تقرير الدليل بهذا الاخ اما ان يكون حصول كل واحد من القسمين
بانفراده مع الاخر شرطا في كون ذلك المعقول معقولا اولا وح يندفع ما اورده
وكذا يندفع دفعه للوجه الثالث ايض فان قلت اخذ كون كل واحد مع الاخر منفردا
مستدرك اذ اشتراط كونه غير منفرد ايض مستلزم لما الزموه في الشق الاول
من الوجه الاول وكذا عدم اشتراطه كذلك ايض مستلزم لما الزموه في الشق الثاني
فلا حاجة الى اخذ الاشتراط كذلك قلت فايدته تكثير وجوه الفساد وايض اخذ الاشتراط
مطلقا مستدرك في الزام ما الزموه كما ذكرنا وسيذكره المح ايض ولا مدخل
فيه لاخذ الاشتراط كذلك الا ان يق ان الاستدراك ح يصير اكثر ويمكن ان يجاب
ايض بان المحشي سيدفع بعد ذلك استدراكه المح بان هذا التقسيم مما له دخل
في لزوم البلاغ والكفاية الذي ادعاه الشيخ كما سيجيء مفصلا وانت خبير بانه لو قرر
الدليل بهذا لم يلزم البلاغ والكفاية في القسم الثاني اذ يجوز ان لا يكون حصول القسمين
منفردا شرطا في تعقل المجموع لكن يكون حصولهما متصلا شرطا فيه ولا يلزم البلاغ
في كل جزء فافهم قوله الا ان يق اذا انقسم وانفصل صورة العقلية الخ لا يخفى ان
انفصال الصورة العقلية بطريق الانفكاك كانه غير معقول اصلا ولا اقل من قبول المنع
والانفصال الوهمي غير كاف في ثبوت المادة وايض قد تقرر عندهم ان المقدار يحتاج

الى المادة فى الذهن سواء كان نفسا او قوة لها وعلى هذا يلزم ان يكون المقدار فى
الخيال مقارنا للمادة الا ان يقال مراده انه لا يحتاج فى الذهن الى مادة مخصوصة
لا الى المادة مطلقا كما قال بعضهم لكن كان الظاهر من كلام الشيخ انه لا يحتاج فيه الى
المادة مطلقا موافقا لما يحكم به الوجدان وايضا قد مر سابقا من المحشى ان المادة
الجزئية لا يحصل فى العقل ويقبل الانقسام الى الاجزاء فلا بد ان يكون له مادة فما هو
جوابكم فهو جوابنا الا ان يقال المقدار ليس له كل وجزء فتامل اذ لو يعقل احدهما
فقط اى فيه انه يجوز ان يكون كون كل منهما مع الاخر شرطا لحصول المهية فى ضمن المجموع
فى العقل ولا يلزم منه عدم جواز حصول كل واحد منهما فى العقل منفردا بناء على
حصول المهية فى ضمنه لجواز ان يكون الكون المذكور شرطا لحصول تلك المهية فى ضمن كل
فرد وكذا الحال فى قوله واذا لم يمكن كون احدهما مع الاخر شرطا اى انه يجوز ان لا يكون
الكون المذكور شرطا لتعقل المهية فى الجملة ولكن كان شرطا لتعقلها فى ضمن هذين القسمين
ويمكن ان يرتب ان الكلام فى حصول المهية المعلومة من حيث هى هى دون خصوصية ونحن نقول
حاصل الكلام ان المهية المعلومة من حيث هى اذا كان لها اجزاء فى العقل والمفروض انهما
متشابهان ومشابهان للكل فى المهية فيمكن كل واحد منهما فى العقل ولكن كان شرطا
فى حصول المهية فيه فلا يمكن حصول كل منهما ايضا منفردا فيه لانه مشارك للكل
فى المهية ولا يمكن القول بانه لعله يكون شرطا لحصول المهية فى ضمن المجموع لا فى ضمن الجزئين
لان المفروض ان المجموع ليس الا المهية فقط من دون امر اخر كما هو شان المهية المعقولة
ولو قيل ان المجموع وان كان هو المهية فقط لكن لا يلزم ان يكون الجزءان ايضا كذلك فيجوز
ان يكون الكون المذكور شرطا فى حصول المجموع لا الجزئين قلنا ان هذا باطل من وجهين
احدهما انه اذا كان شيء شرطا لحصول اصل المهية فكيف يمكن ان لا يكون شرطا لحصول
المهية مع شيء اخر وثانيهما ان الجزئين اذا كانا هما المهية مع امر اخر فكيف يمكن ان
يكونا جزئين لنفس المهية من حيث هى فان قلت فعلى هذا يكفى ان يقال ان المهية من حيث

س

هى المعلومة اذا كان لها اجزاء متشابهة فى المهية فان كانت الاجزاء نفس المهية فيلزم
ان يكون الشيء جزء نفسه وان كانت المهية مع امر اخر فلا يمكن ان يكون المهية مع امر اخر
جزء المهية من حيث هى ولا حاجة الى التطويل الذى ذكروه قلت نعم هذا دليل اخر
لا شك انه اخصر كثيرا ايضا مما ذكروه لكن لا يلزم منه الاستدراك المصطلح فى دليلهم اذ اخذت
فيه مقدمة لا يحتاج الى اخذها فيما ذكروه وهو لزوم كون الشيء جزء نفسه وانما يلزم
الاستدراك لو لم تؤخذ فيه مقدمة خارجة نعم الاستدراك بمعنى التطويل ثم لكن
الامر فيه هين وكذا الامر فى هذا القول لجواز ان لا يكون الكون المذكور شرطا لحصول
المهية فى العقل فى الجملة ولكن كان شرطا لحصولها فيه فى ضمن القسمين كما لا يخفى قوله
فنقول قد ذكر الشيخ فيه يجب اما اولا فلان مراده انه يكفى فى الاستدلال ان يقال
لو كانت الصورة منقسمة بالقوة لم يكن مجردة عن اللواحق المادية ولا حاجة
الى التقسيم المذكور اذ المحذور الذى ذكره الشيخ فى الشق الثانى ليس الا عدم التجرد
عن اللواحق المادية وهذا المحذور لازم مطلقا فلا حاجة الى التقسيم وقوله بسبب ما فيه
قد رفع اقل منه بلا نقص اما هو ايضا لاثبات بعض العوارض المادية من الزيادة والنقصان
كما صرح به بقوله وهى عارض لها بسبب ذلك واذا كان عدم التجرد لازما مطلقا ولكن كان
من جهات اخرى لا من هذه الجهة فقط انه لا حاجة الى اخذ هذا ايضا حتى يحتاج الى اخذ
التقسيم لاجله اذ فى اقل منه بلا نقص وازدياد عارض واحد من عوارض المهية فى المحذور
ليس بامر مهم حتى يرتكب لاجله مثل هذه الزيادة واما ثانيا فلانا نسلم ان ازدياد
العوارض مهم ولا اخذ فى ازدياد التقسيم لاجله لكن نقول ان هذا المحذور ايضا
لازم مطلقا اذ على تقدير عدم الاشتراط ايضا لا شك ان الاجزاء اذا كانت
متشابهة ومشابهة للكل فى المهية ففى كل جزء من المحل يكون المهية المعقولة حاصلة
سواء قيل بالاشتراط او لا وهو ظ فثبت ان فى مقدار اقل من الكل بلا ادعاء الا ان يقال
لعل قائلا يقول ان فى كل جزء من المحل وان كانت المهية المعقولة حاصلة لكن يجوز ان يكون

تعقلها مشروطا بحصول اجزائها في العقل يعني ان الماهية عند حصولها في العقل انما
يصير معقولة اذا كانت بحيث يكون لها اجزاء خاصة حاصلة في العقل وفي كل جزء
ولئن كانت الماهية حاصلة لكن الماهية الحاصلة منه ليست بحيث يكون لها تلك الاجزاء الخاصة
الحاصلة فيه انما ذلك في الحاصل في المجموع اونقول ان الماهية وان كانت حاصلة في ضمن الجزء
لكن يجوز ان يكون تعقلها مشروطا بحصولها بالفعل لا في ضمن شيء يكون منفردا مستقلا
فيصير حاصل الاستدلال ان الصورة المعقولة لو كان يشترط في تعقلها كونها ذات
اجزاء خاصة حاصلة في العقل فيكون الماهية التي في الكل والتي في الجزء متغايرتان ويكون
للتي في الكل عارض يقتضيه مهيتها وهو محال وان لم يشترط بل يكفي في تعقلها حصولها
في النفس مطلقا ففي كل جزء من المحل يكون الماهية حاصلة فيكون معقولة بسبب حصول ذلك
جزء منها ولا حاجة الى حصول الجميع وقس عليه الحال في القول الاخر هذا وانت خبير
بان على هذا لا مدخل لبعض العوارض المادية الاخرى مع هذا كما فعله الشيخ الشريف
لما كان تحقق العوارض الاخرى لازمة وان لم يكن لخصوص هذا الشق فيه مدخل فيها
ايضا هذا العارض بكثير الوجوه المحذور ثم لا يخفى ان الاستدلال بهذا الوجه ايضا
يرد عليه ما اوردناه سابقا من ان الاشتراط لا مدخل له في لزوم المحذور ولئن
في الشق الاول ان كان المحذور لزوم اقتضاء الماهية المتشابهة في الكل للعارض
المذكور فلزومه مم ولئن كان لزوم اقتضاء الماهية المعلومة فلزومه مم لكن لا محذور
فيه كما عرفت نعم هذا الدليل لعله يتم فيما اذا لم يكن الماهية المعقولة ذات اجزاء في
نفسها اصلا ويكون انقسامها بتبعية محلها فقط كما هو المراد باشارته اليه فتامل قال
الحق ان القسم الاول مستدرك لانه يكفي ان يقال لا يخفى ان هذا الوجه من الاستدراك
قريب جدا مما اورده الامام وسينقله الشارح بقوله وقول الوجه ان الصورة قوله وربما
قررناه ان القسم الاول ليس مستدركا ايضا قد ظهر مما مر ما يتعلق به من الكلام
بحيث لا مزيد عليه قال الحق الثاني انه ان اريد بقوله يلزم ان يكون الخ لا يخفى انه قريب

جدا من الاعتراض الاول الذي سيذكره الامام بل هو عينه عند التامل قوله واما الوجه
الثاني منه فنبين او نختار الشق الثاني في برهان ابطال ان اذ ما ذكره من ان كون
المحفوف بوضع واين معين لا ينطبق على ما له وضع واين آخر سواء كان عروضهما
له من قبل المحل او لذاته ظاهر الفساد اذ المانع من الانطباق المذكور حصول الوضع والاين
المعين في ذات الشيء او كونهما لازمين له واما اذا لم يكن في ذاته ولا لازما له فلا
يمنع من انطباق ذاته على ما له وضع واين آخر كيف والكلي الطبيعي كالانسان مثلا
يحصل له في ضمن كل فرد منه وضع واين معين مع انطباقه على الافراد الاخر التي
ليس لها هذا الوضع والاين المعين والصورة العقلية ايضا يحصل لها في النفس تعين
وتشخص خاص مع انه منطبق على ما ليس له ذلك التعين والتشخص فالمعتبر في صحة
الانطباق على كثيرين خلو الشيء في نفسه عن خصوصيات الكثيرين وعدم
استلزامه لخصوصية احدها واما الاتصاف بها سواء كان بالذات او بالعرض
فليس بمانع اصلا فان قلت مراده ان الصورة العقلية لا بد ان يكون في نظر العقل معراة
عن عوارض جزئيات التابعة لموادها حتى يكون للعقل ان يحكم عليها بصحة الانطباق
على تلك الجزئيات اذ لو كانت محفوفة في نظر العقل بتلك العوارض لما امكن الحكم
المذكور وكان حكمها حكم الصورة المحسوسة حينئذ وعلى هذا لا يرد ما اوردته قلت لا نم
انه اذا كانت الصورة العقلية في العقل محفوفة بوضع واين معين مثلا يلزم ان
يكون في نظر العقل ايضا كذلك حتى يكون حكمها حكم الصورة المحسوسة لان هذا الحكم من
خواص الحواس الا ترى ان الصورة العقلية على زعمهم ايضا يكون لها في النفس عوارض
معينة مشخصة لا يوجد تلك في افرادها اصلا ومع ذلك لا يلزم ان يكون في نظر العقل كذلك
اذ لو كان كذلك لما امكن ان يحكم عليها بصحة المطابقة للكثيرين كما في الصورة الحسية بعينها
ودعوى ان القوى الجسمانية كلها لا بد ان يكون مثل الحواس في انه يكون ملاحظة ما فيها الا
مع ما لها من العوارض وان ملاحظته لا كذلك مخصوص بما هو مجرد فليست بينة ولا مبينة

مع ان هذا الحكم في الصور ايضا ليست مطلقة كيف والصورة الخيالية تتقدر بمقدار محلها على زعمهم
مع ان هذا المقدار لا يكون ملحوظا في التخيل وكذا المحسوسات الظاهرية نعم يرد على المح انه لا حاجة
اذن الى ما ذكره من ان الاتصاف بالعرض لا ينافي الانطباق اذ عرفت انه لو كان بالذات
ايضا لكن لا يكون داخلا في الذات ولا لازما لها لا ينافي الانطباق الا ان يكون كلامه بناء
على الواقع اذ على الفرض المذكور يكون الاتصاف بالعرض ويمكن انه اراد بها بالعرض ما
يغاير الشقين المنافيين للانطباق الذين ذكرناهما وبعضهم يرد عليه انه لو كان مراده
ما ذكرنا لكان ينبغي ان يتوك في الشق الثاني من الترديد ولئن اريد انه يلزم ان يكون معروضه لها بواسطة
عروضها لمحلها فم ولكن لا يلزم ان معروضها كذلك مما فيه لكونها صورة عقلية كلية كما بينا فما ذكره
من انا لا نم ان الصورة المعقولة مجردة عن مثل هذه العوارض بل الذي يسلم انها مجردة عن مواد
جزئياتها المحسوسة وعن عوارضها واما انها تكون مجردة عن جميع العوارض المادية فلا ففيه
ان تجرد الكلي عن عوارض جزئياتها المحسوسة ايضا غير لازم اذ لم يكن الاتصاف بها
من قبل القسمين المذكورين فان قلت ما ذكرته في الكلي وكلامه في الصورة المعقولة
ولا شك ان الصورة المعقولة لا بد ان يكون مجردة عن عوارض جزئياتها المحسوسة فكلامه
واقع موقعه قلت ان اريد ان الصورة المعقولة لا بد ان يكون مجردة عن عوارض جزئياتها
المحسوسة اي يجب ان يكون في نظر العقل معراة عنها حتى يمكنه الحكم عليها بصحة الانطباق فم كما
مر الاشارة اليه لكن لا نم انه يلزم من اتصافها بها في العقل ان يكون في نظر العقل ملحوظة
كذلك كما بينا انفا وايضا لو فرض انه يلزم من اتصاف الصورة العقلية في العقل بشيء ان يكون
ملحوظا في نظره كذلك فلا يجدي ما ذكره اذ الصورة العقلية اذ يحصل لها الاتصاف بالوضع و
الاين مثلا بتبعية محلها وقيل انه لا بد ان يكون في نظر العقل ايضا ملحوظة كذلك فلا شك
انه لا يمكن الحكم منه عليها بصحة الانطباق على ما ليس له ذلك الوضع والاين واذا فرق
اصلا في امتناع الحكم على ما يكون ملحوظا بوضع واين معين بالانطباق على ما ليس له ذلك الوضع
والاين بين ما اذا كان ذلك الوضع والاين له من قبل محله او من قبل جزئياته وبالجملة فالتكلف

لكن

لكن تحقيق كلام المحشي على المح على هذا ولئن اريد انه لا بد ان يكون الصورة العقلية مجردة
في الواقع وعن عوارض جزئياتها المحسوسة لا عن جميع العوارض المادية ففيه ان الجواب
عن الاستدلال لا يتوقف على الفرق بين عوارض الجزئيات وغيرها من العوارض المادية
والقول بانه يلزم فيما نحن فيه المحذور فيما هو من القسم الثاني ولا محذور فيه اذ لو فرض
الاتصاف بما هو من قبيل القسم الاول ايضا لما كان قادحا في الحكم عليها بصحة الانطباق
على كثيرين كما عرفت لكن لقائل ان يقول الامر فيه سهل اذ الصورة العقلية ولئن فرض ان
اتصافها بعوارض جزئياتها لا يكون قادحا في صحة انطباقها على الجزئيات لكن لا شك انها
في الواقع ليست متصفة بها فلا ضير اذن اذا قال المح انه اريد بتجرد الصورة العقلية تجردها
عن عوارض جزئياتها التي لا يكون في الواقع متصفة بها فم لكن لا يلزم فيما نحن فيه ولئن اريد به
تجردها عن العوارض المادية بغيرها لا يقدح فيه جواز ان يكون في الشق الثاني ايضا ان اتصاف
الصورة العقلية بالعوارض المادية المطلقة مطلقا غير ممتنع اذا لم يكن بالذات بالمعنى الذي
قررناه هو ظ وبما ذكر ظهر عدم وروده كلام المحشي ولئن حمل على ما ذكرنا انفا بتكلف لما عرفت
ان الكلام الى محل آخر لا يرد عليه ما اورده ثم قوله وسيصرح الشارح المحقق بمثل ذلك ويظهر
ان النسبة بين ما نحن فيه وبين ما ذكره الشارح المحقق اعم اذ ما ذكره الشارح هو ان ما لا يكون ذات وضع
اصلا لا بالذات ولا بالعرض لا يمكن ان يحله ما له وضع واما ما له وضع بالعرض ولئن لم يكن له وضع
بالذات فيجوز ان يحله ما له وضع كالهيولى فانها ولئن لم يكن لها وضع بالذات لكن حل
فيها الصورة الجسمية والمقدار مع انهما ذاتا وضع بناء على انها يحصل لها الوضع بالعرض
باعتبار حلولهما فيها بخلاف النفس فانه قد ثبت ان ليس لها وضع لا بالذات ولا بالعرض
فلا يمكن ان يحل فيها ما له وضع وما نحن فيه هو ان ما له وضع بالعرض يجوز ان ينطبق على ما ليس له
ذلك الوضع وكم ما بينهما من البين ولعل نظره الى انه يفهم من كلام الشارح ان ما لا وضع له اصلا
لا يمكن ان يحله ما له وضع وظ انه لا فرق بين ما لا وضع له اصلا وبين ما له وضع مغاير للوضع
الحاصل فيه وظ ايضا انه لا فرق بين الانطباق والحلول في هذا الغرض ونحن نقول اذا لم يمكن حلول

ماله وضع فيما ليس له ذلك الوضع فكذا الا يمكن الانطباق ماله وضع على ما ليس له ذلك الوضع
فالصورة العقلية اذا كان لها وضع سواء كان من قبل محلها او لذاتها لا يمكن ان ينطبق
على ما ليس له ذلك الوضع هذا غاية توجيه كلامه وفيه ما فيه قال الشارح فبطل ايضا ان
الصورة المعقولة فيه ان الصورة العقلية قد يقارنها القسمة والمقدار كصورة الجسم
والذراع والذراعين ونحوها الا ان يراد القسمة والمقدار الجزئيين قال الشارح والى
الخلف اللازم من جهة مقارنة اي مقارنة المقدار في نفسها خلف على ما ذكره الشارح
من انه يلزم ان لا يكون الصورة العقلية مجردة عن اللواحق الغريبة فالزام خلف آخر منها
لزيادة الفساد ثم لا يخفى ان بيان هذا الخلف منقوض بحصول صورة الذراع والذراعين
في النفس ومن الجواب الجواب فافهم قال الشارح واختصاص بوضع لان التجزية فيه بحيث
اذا التجزية الى جزئين متشابهين مطلقا لا نم انه لا يعرض الا للماديات ان اريد بالماديات
ما هو حاصل في المادة بالفعل وان اريد بها ما من شانه ان يحصل فيها فنم لكن لا ينفعه وهو
ظ وان اراد التجزية الى جزئين متشابهين بحيث يصح ان يبقى في كل منهما اين الآخر
صاحبه فاستلزامه للوضع بين ولا حاجة الى ان يتمسك بانها لا يعرض الا للماديات
وايضا لا حاجة الى اخذ الشارح به ونعم ما قال الامام في هذا المقام واما اختصاصها بالوضع
فقط قوله واقول كما ان الاشارة الحسية فيه نظر اذ ليس مراد الحكيم ان لزوم الوضع لقبول الاشارة
الحسية كاف في لزوم المحذور ولا حاجة الى لزوم الانقسام حتى يقال كل منهما تابع للمادة
ومناف للتجرد فيلزم منهما لزوم زيادة الفساد وسقوط الدليل بل يتقيد فلا يكون استدراكا
بل مراده كما هو ظ كلامه بل صريحه ان الوضع بين لزومه من قبول القسمة كما هو صريح الشرح وظ
المتن فلو كان المراد منه قبول الاشارة لما كان بيان لزومه محتاجا الى التمسك بالقسمة
او القسمة لا مدخل لها فيه بل يكفي ما قاله وح لا يرد ما اورده المحشي وهو ظ نعم يمكن ان يقال في
جواب الحكيم ان الوضع بمعنى الاشارة وان كان يمكن الزامه بما ذكره من غير حاجة الى اعتبار القسمة
لكن لا شك انه يمكن الزامه من جهة القسمة ايضا بان يراد بالقسمة القسمة المقدارية الجزئية

اذ ظ

اذ ظ انه يستلزم الوضع بهذا المعنى ايضا كما انه يستلزم الوضع بالمعنى الآخر وح لا محذور
في الزامه من هذا الطريق ولئن امكن الزامه من طريق آخر سيما مع ضمه مع المحذورات
الاخرى التي لزمت من هذا الطريق فافهم قال المحشي لاستنتاجه من قياس واحد والامام
يستنتج من قياسين لا يخفى ان الامام بعد ما قال ان هذه الحجة موقوفة على ان الصورة العقلية
مجردة عن اللواحق قال انه بعد صحة ذلك لا حاجة الى اقامة الدليل بهذا النحو الذي ذكره الشيخ
بل يكفي ان يقال كل عرض حال في المتحيز فله وضع وكلما له وضع لم يكن مجردا عن اللواحق ولا يخفى
ان في هذا المقام لا بد من اخذ التجرد عن اللواحق لان بناء الايراد على اخذ ذلك وايضا الظ
ان المقدمة التي ذكرها الشيخ من ان الصورة العقلية ليست بذات وضع ليست الا بناء على
ان الصورة العقلية لا بد ان يكون مجردة عن اللواحق فاخذ الامام له ليس تبعيدا للمأخذ
كما لا يخفى وبالجملة هذا التعريض للمحشي عليه كانه مما لا وقع له قوله ضد ان النفس ليست قائمة
بالغير فاما الحد بالضدي فيه منع كيف والظ انه لا فرق في ادراك الذات بين الانسان
والحيوانات الاخرى مع انه اشتهر بينهم ان الحيوانات الاخرى ليس لها نفس مجردة بل المدرك
لذواتها فيها القوة المنطبعة وظ ايضا انه لا فرق في نحو ادراك الذات ايضا
بينهما باعتبار هذا المعنى اي باعتبار القيام بالغير وعدمه فيلزم اذن ان يكون نفس الحيوانات
الاخرى ايضا غير قائمة بغيرها مع ان المشتهر خلافه فتامل قال الشارح لاندراج وجوب
كون الصور الخيالية الخ لان هذه الحجة المبنية على التقسيم قد اخذ فيها ان انقسام الحال
يستلزم انقسام المحل وبهذا يظهر ان الصور الخيالية لا ترتسم في غير الجسمانيات لانها منقسمة
وانقسامها يستلزم انقسام محلها بخلاف الحجة الاخرى اي الصورة العقلية ليست
بذات وضع وكل حال في جسم فهو ذو وضع اذ لا يلزم منها ظاهرا ان الصور الخيالية
لا ترتسم في غير الجسمانيات وهو ظ قال الشارح لان الحاصل فيه لا يكون معقولا بل محسوسا
كونه محسوسا على اطلاقه غير صحيح الا ان يراد بالمعقول الامر الكلي الذي يمكن ان
يحصل صورته في النفس وبالمحسوس ما يقابله فافهم قوله اقول يمكن ان يقال ما تحقق

فيه بحث اما اولا فلان كونه ما سبق كذلك وكذا ما ذكره آخرا الاستلزام لتركيب هذا ايضا كذلك
الا انه يلى المناسب بذلك واما ثانيا فلان هذا ايراد على الشيخ وكون دليل الشيخ لتركيب
المعقول اذ انقسام بالفعل بنقل الكلام الى اقسامه ويتم الكلام لاستلزام لتركيب
الايراد الذي يورده المورد عليه ايضا لا بد فيه لتركيب نقل الكلام الى اقسام ما اورد
نقضا على الدليل ويتم الدليل وكذا الاستلزام كون الايراد الذي يذكر بعد ذلك بحيث
يمكن نقل الكلام فيه الى اقسام ما اورد نقضا على الدليل الحكم وتتميم الدليل
لتركيب هذا الايراد ايضا كذلك وهو ظاهر جدا مع ان ههنا ايضا يمكن نقل الكلام
الى اجزائه في الجملة ولتركيب الكل واحد من اجزائه والاولى لتركيب في توجيه الشرح لتركيب
الكلام كان في تركيب الصورة العقلية غير منقسمة في العقل بالاقسام المتباينة في الوضع
وح لتوهم انقسامها فيه الى الانواع والاصناف كانه لا مجال له بناء على حصول الاقسام
في العقل وايهام لفظ القسمة واما انقسامها في الخارج فهو يتوهم نقضا على
ما نحن فيه مما لا يحتمل اصلا فلذا لم يتعرض له الشيخ فافهم قال الح بل الوجه في ذلك
لا وجه له اصلا اما اولا فلان انقسام كل كلي باحد الوجهين الذين ذكرهما غير صحيح
اذ لكونه لا ينقسم كلي لا بالانواع ولا بالاصناف بل بالاشخاص واما ثانيا فلان
الكلام في تركيب الكلي ينقسم بثلثة اقسام فلم ذكر الشيخ في الايراد قسمين منهما ولم
يذكر القسم الاخر وح لا مدخل له لان كل كلي لا بد من انقسامه باحد الوجهين الى اخر
ما قاله ولا ادري اين ادعى الشيخ تلك الكلية واي حاجة اليها في اثباتها وهذا امر
عجيب قال الشارح وايضا لا تكثير بسببه في هذا البسيط وجها اخر غير ما سبقه وكان عطفه
في كلام الشيخ على ما سبقه من باب عطف التفسير فلا يلايم تقدير الشارح له بايضا فافهم
قال الح فكانه جواب سؤال الخ لم يبين وجه قول الشيخ لتركيب هذا اغيرا لك الذي تركيبك
به اولا وكان مراده انه لو تشكك بهذا النحو لكان تشككا اخر غير التشكك السابق
كان ح بنحو اخر كما ذكره ولا يبعد ايضا لتركيب ان يكون اشارة الى انه خارج عما نحن فيه اذ الكلام

كان في الانقسام الى الاجزاء الوضعية والامام قد خبط ههنا في تفسير كلام الشيخ كما
سيظهر عند ملاحظة شرحه فلاحظه قال الح واعلم لتركيب الاولى حذف هذا الكلام لما تبين
ان فيه نظرا اذ بناء على هذا يجب لتركيب حذف الكلام السابق ايضا من حديث انقسام الجنس
الى الانواع والاصناف ولا اختصاص له بهذا الكلام وقد مر فيه سابقا لتركيب بناء هذه
الايرادات على التوهم لتركيب حصل للسائل من اطلاق لفظ القسمة في كلام المعلل وعلى هذا
لا وجه لما ذكره فافهم قوله اذ في كلام الشيخ اشارة الخ كان وجه الاشارة لتركيب
كل واحد من اجزائه اولا بان يكون البسيط الذي كلامنا فيه يشعر بان المجموع ايضا من البسيط
الذي كلامنا فيه بناء على لزوم تحقق اصل الفعل في المفصل عليه وكون المجموع كذلك انما هو على
لتركيب الكلام في الاجزاء المتباينة بالوضع وقد اشرنا انفا الى اشارة اخرى ايضا في
كلام الشيخ فتذكر قال الشارح كان كل واحد من اجزاء البسيط الخ لكن لتركيب البسيط الغير
المنقسم بالمعنى الذي يتعرض له الشيخ في الاسئلة لا لتركيب بحيث لتركيب يكون كل جزء
منه بسيطا غير منقسم بوجه ما بل بعضه كالجنس العالي فالاولى في توجيه كلام الشيخ لتركيب
ان مراده لتركيب البسيط الذي يتعرض له هو الذي ليس له اجزاء متباينة بالوضع و
قلنا انه غير منقسم لو تشكك فيه وقيل انه منقسم الى اجزاء متخالفة كالجنس والفصل
فنقول ان لتركيب كل جزء منه يصلح لتركيب يستدل به على مطلوبنا بناء على انه ايضا غير منقسم
بالمعنى المراد بل هو اولى لقلة الاجزاء فيه بالنسبة الى الكل ولو باعتبار معنى اخر وهذا
هو الظاهر لتركيب جواب الشيخ هو ما ذكره الح بعينه وح لا يتجه ايرادا اصلا فافهم قوله الا انه
يحمل القضية على الممكنة فيه انه على هذا يفوت الفائدة التي ذكرها الشارح اختيارا للفظ
القوة على الامكان او القوة بالمعنى الذي قرره المحشي توجيها لكلام الشارح ان العقل
بالفعل ولتركيب لم يجتمع مع دوام العدم لكن الامكان يجتمع معه وهو ظ فينهدم بنيان
ما ذكره الشارح فافهم قوله وحمل اعتراض الامام على انه قد يجيء فلا يصدق القوة بمعنى
الامكان الى اخر لا يلتفت لعله كان اعتراض الامام توجيه اخر وح لا يصح كلام الشارح لان الشيخ

موجود بكيفية الاحتمال فعلى اي وجه كان ايراد الامام للشارح ليس تقول لعل مراد الشيخ هذا
وينتظم ح لفظة القوة لكن الكلام في حمل القوة على الامكان الخاص منافي ما صرح به
الشارح سابقا قوله فاجاب بانه ولئن كان ثم فيه انه على هذا يصير الكلام قليل الجدوى
سيما انه اذا حمل القوة على الامكان الخاص وقيل ان تعقل الشيء ممكن خاص بالنظر الى التعقل
صدر ذلك التعقل من المتعقل يصير حاصل الكلام ان تعقل الشيء المتعقل وجود تعقل
ذلك التعقل ولا عدمه لان الامكان الخاص بالنظر الى الغير ليس الا هذا وهذا امما فائدة
له في المقام اصلا كما لا يخفى قال الشارح وانت خبير بان الظاهر ان كونه معقولا هو كونه مقارنا للعاقل يكون
لن يقي هذه المقارنة مقارنة الشيء بحسب وجوده الخارجي والمجرد على تقدير ان يصح مقارنته
لشيء آخر بحسب وجود ذلك الشيء في الخارج لا نم انه يلزم منه ان يكون عاقلا له اذ التعقل
عبارة من حصول الشيء المجرد عن المادة باعتبار وجوده العقلي الذهني فان قلت ظ
بالوجدان ان حصول الشيء للمجرد يستلزم علمه به غاية الامر انه اذا كان حاصلا له باعتبار
وجوده الخارجي يكون المجرد عالما به بالعلم الحضوري وان كان باعتبار الوجود الذهني
فبالعلم الحصولي الحق والمط على اي وجه كان حاصل اذ ليس المط منحصرا في العلم
الحصولي قلت على تقدير صحة هذه المقدمة وتسليمها لا حاجة الى هذا الدليل لانه
يمكن ان يدعى ح ان ذات المجرد حاصلة له باعتبار وجوده بذاته لا لشيء حيث جعل
المدعى اثبات صحة علمه بالغير او بهما معا قلت على هذا ايضا يمكن ان يقال لا حاجة
الى هذا الدليل اذ يكفي ان يقال المجرد عالم بذاته وكل من يعلم شيئا يمكنه ان يعلم انه يعلمه و
هو مفهوم خارج عن ذاته فثبت انه يصح ان يعلم غير ذاته ايضا هذا ويجيء مزيد كلام فيه
قال الشارح فان المدعى ان كل ما يخفى فيه لان الشارح بعد ذلك يقول فثبت اذن ان كل معقول
قائم بذاته عالم بغيره ولذاته بالامكان وعلى هذا الا ثبت تعقله لغيره لان هذا الايراد
من الشارح مبطل لكلا وجهي الشيخ ولا يختص بالثاني منهما الا ان يكون هذا توجيها من قبل الشيخ
والجواب من قبل الشارح هو الجواب الذي سيذكره الشارح عن الاعتراض الاول للامام لكن

ستعلم

ستعلم ما فيه او تخصيص المعقول في قوله وكل معقول فهو عاقل بالمعقول لغيره وفيه تكلف
اذ الظ ان مرادهم بالمعقول في هذا المقام المجرد كما قال الامام اذ علم المجرد مبنى على
هذه المقدمة في تضاعيف كلامهم وعلى تقدير ان لا يريدوا المجرد فلا شك انهم يعنون مطلق
المعقول من التخصيص بالمعقول لغيره فافهم قال الشارح وانت خبير بان المقارنة
المادة هي لا تكون الا بحيث فيما مضى ليس الا ان الصورة مثلا لا بد في تعقلها من تجريدها
عن المادة الجزئية فقط ان يجرد هذا الاستلزام ان يكون الصورة ونظائرها خارجة عن الحكم
الذي ههنا لان خروجه عنه اما ان يكون باعتبار انها ليست داخلة في موضوع كل ما يعقل
فمن شان ماهيته ان يقارن معقولا اخر وهو فاسد لانه ان اراد ان ماهية الصورة
ونحوها ليست مما يعقل ففساده ظ وان اراد ان شخصها كذلك فمما لا يجديه اذ تشخص
المجرد ايضا كذلك واما باعتبار ان المادة اذا كانت مانعة من ان يتعقل الشيء فيكون مانعة عن
ان يتعقل ايضا وهو ايضا كسابقه لان كون الصورة مثلا مع المادة الجزئية غير ممكنة
ان يتعقل ويحصل في العقل باي وجه يستلزم ان لا يكون الصورة في المادة عاقلة وهو
ظ كيف والتشخص الخارجي ايضا مانع من ان يعقل المجرد فيلزم على هذا ان يكون مانعا عن
ان يعقل ايضا واما باعتبار ما ذكره الشارح من قوله لما ثبت ان المادة مانعة من التعقل الخ
ففيه ان كون المادة الجزئية مانعة من التعقل اي الادراك بالوجه الكلي كيف يكون مانعا
عن ادراك الصورة الحاصلة في المادة شيئا بعنوان التعقل قوله لو امكن ان يكون
عاقل امكن ان يكون معقولا قلنا يجوز ان يكون طبيعة الصورة الحاصلة في المادة عاقلة و
هي ممكنة ان يكون معقولة سلمنا ان الصورة الشخصية لا بد ان يكون عاقلة لكنا نقول لا نم ان
كل ما يكون عاقلا الشيء يمكن ان يكون عاقلا لذاته معا اذ ليس كل ما يعلم شيئا يمكن ان يعلم ذاته لان
كل ما يدرك شيئا بعنوان التعقل والكلية يمكن ان يدرك ذاته كذلك وهو ظ وح نقول يجوز
ان يدرك الصورة الشخصية شيئا بعنوان الكلية وغاية ما يلزم منه ان يدرك ذاتها
ايضا بعنوان الجزئية لا بعنوان الكلية ولا محذور فيه هذا والاولى ان يقال في توجيه

كلام الشيخ في اشتراط ان لا يكون العقل ماديا انه ثبت فيما مضى ان المادي لا يمكن ان يحصل فيه
الصورة المعقولة لاستلزام انقسامه ووضعه انقسامها ووضعها وهو محال فيكون خارجا
عن هذا الحكم الذي نحن بصدده وللقائل ان يقول استثناؤكم للصورة المادية ونحوها عن الحكم
ليس بجيد لعدم جريان دليلكم فيها اذ ظاهر ان هذا الدليل الذي ذكرتم ههنا جار فيها ايضا
بان يقال الصورة تحصل في العقل فيصح عليها المقارنة مع معقول آخر فيجب ان يصح عليها
في الخارج مقارنة معقول لها وهو التعقل هف فما هو جوابكم فهو جوابنا فان اجبتم بان
ما يلزم من الدليل امكان مقارنة الصورة العقلية في الخارج للصورة المادية لكن هذا الاستلزام
ادراكها لها لانها ليست من شانها الادراك فنقول مع ما ذكرتم بطلانه حيث بينتم ان
الصورة العقلية لا يمكن ان تحصل في المادي فيه ان مطلق حصول شيء في شيء ان كان ادراكا
فلا يمكنكم القول بانها حاصلة في الصورة المادية لكنها ليست بمدركة لها وان لم يكن
مطلقه ادراكا بل كان حصول شيء في شيء كان من شانه الادراك ادراكا فلعل المجرد
ايضا لا يكون من شانه الادراك ودعوى ان كل مجرد كذلك غير بينة ولا مبينة ولم يسبق
في المباحث السابقة ما يدل على ذلك وان اجبتم بان اللازم من الدليل امكان المقارنة
في الخارج بالنظر الى ماهية الصورة لكن ههنا مانع عنها فكذا الحال ايضا نقول في شان المجرد
لكن لا يخفى ان هذا في الحقيقة يرجع الى الاعتراض الذي سيذكره الشيخ من انه يجوز ان يكون التشخص
مانعا وسنتكلم عليه هناك ان شاء الله **قوله** الا تحت الاقتران بالمادة فيه ان ما يكون
قائما بذاته في الجملة لا يمكن ان يكون مقترنا بالمادة وقتا ما الا ان يحمل الكلام على الفرض
وهو كما ترى **قوله** وسيشير اليه صاحب المحاكمات ره اشارة ايضا صرح به حيث قال
وكل شيء يكون في الوجود ومساويه **قوله** نعم ما ذكرته من الوجه هو توجيه كلام الشارح قد
عرفت ما في هذا التوجيه والاولى في توجيه كلام الشارح ان يكتفي في الجزء الاول من كلام
القائل ويكتفي بالجزء الاخير فافهم **قوله** الم يقل الظاهر هكذا وجه الامام قوله اقول
يمكن ان يوجه المراد الى الكف ان القضية القائلة بان كل عاقل لذاته ليست في ضمن تعقل

كونه

متعقلا للغير ولا في ضمن امكانه وهو ظ **قال** الشارح العقيض امتناع بيان عدم المعقولية
بالقياس اليها العقيض الامتناع في نفسها فبطل قطعا لامتناعها في نفسها ولم اراد
ان العقيض لامتناع لا بالنسبة اليها في لا يثبت ما جعله مدعى في هذا الفصل من امكان
تعقل الذات والغير على ما مر وعلم **قوله** بحيث ليس بجيد في المقام اذ النافع هو العلم الحصولي
كما لا يخفى وايضا نقول اذا ثبت انه يجوز ان لا يصح ما تعقل الواجب فظهر ان ما ذكره
من ان المجرد مطلقا يصح ان يعقل بط اذ لما جاز ان يمتنع التعقل بالنسبة اليها جاز
ان يمتنع تعقل مجرد بالنسبة الى نفسه ايضا اذ لا فرق في الدليل بينها وبينه ولو
قيل انه يحكم الوجدان بديهة بانه لا مانع من ادراك المجرد ذاته اذا كان ذاته حاضرة
عنده فيدركها البتة ففيه ان هذا على تقدير صحته يكفي في المقصود من ان كل مجرد
عالم ولا حاجة اذن الى هذا الدليل الطويل الذي مع ان هذا يستلزم علمه بالفعل وهذا
الدليل لا يستلزم الا الصحة فان قيل هذا يلزم على الامام حيث جعل الحلم المدعى صحة
علم المجرد بذاته واما على الشارح فلا لانه جعل المدعى صحة علم المجرد بذاته وبغيره فنقول فيه
انه على هذا يرد ان علم المجرد بنفسه لا يستلزم الا الصحة مقارنته لنفسه وهذا لا يستلزم
المدعى الذي هو صحة مقارنته لمعقول غيره كما لا يخفى وايضا قد ذكرنا قبيل هذا ان بعد
اثبات العلم بالذات يمكن اثبات صحة العلم بالغير ايضا بوجه خصر جدا فتامل **قال** الشارح
على انه لا ورود له لانه جعل الكلام في المعقول لا المجرد وقد عرفت ما فيه **قوله** يشعر
في كلام الشيخ انه لا يجوز الى اخر الحاشية لعل تحقيق المراد بالامكان بالنظر الى الماهية
ولا ينافيه عدمه بالنظر الى الواقع وما يشعر من كلام الشيخ عدم الامكان بالنظر الى
الماهية ولا ينافيه عدمه بالنظر الى الواقع ولا يخفى لا ان ايضا يندفع بما يدفع به الشيخ
الوهم الثاني فلا ينبغي ايراده ههنا ثم لا يخفى ان الايراد الاخير ايضا من قول الشارح ولئن
سلمنا فلم لا يجوز ان يمتنع في الخارج لازم مانع عن ذلك يرجع بالحقيقة الى الايراد
الذي سيذكره الشيخ على نفسه اخرا ويجيب عنه فلا ينبغي ايراده ايضا في عداد تلك

المنوع وكان يمنع للمحشي الـح لم يتعرض له ايضا فافهم قال الـح لانه لما ثبت مطلق المقارنة
او فيه لتحصيل الدليل اما انه تثبت صحة مطلق المقارنة بالنسبة الى المهية فيصح لها في
الخارج ايضا ولما لم يمكن في الخارج مقارنة المعقول بالنحوين الاخرين فلا جرم لزم امكن
المقارنة بالنحو الثالث اى مقارنة المحل للحال كما هو مقتضى كلام الـح او انه تثبت مطلق
المقارنة فتثبت في الخارج فكان هذا النحو ايضا ممكنا فيه من طريق ان النحوين الاخرين
غير ممكنين فعلى الاول يرد اولا ما اورده المحشي وثانيا انه فيه مصادرة لان الدليل ما
لم يستدل الكم على صحة مطلق المقارنة ليس الا باعتبار وجود المقارنتين في الواقع فاذا
كان وجود المقارنتين دليلا على صحة مطلق المقارنة كان دليلا على صحتهما نفسهما اى
بطريق الاولى ومع يلزم لمعتقد ما ذكرتم انه يلزم من صحة المقارنة بالنسبة الى المهية صحتها
بالنسبة اليها في الخارج ايضا صحة ماهي المقارنتين بالنسبة الى المهية في الخارج مع
الكم يقولون باجتماعهما في اصل الدليل وكم من المحقق ايضا الاشارة اليه وعلى الثاني يرد ايضا
ما اورده المحشي ولان صحة مطلق المقارنة في الخارج لا يستلزم صحتها لجميع انواعها بل
يكفي صحة بعضها فلعله يصح احد المقارنين الاخرين فافهم قوله هذا انما يتم
لو اراد ان المقارنة ليست من لوازم المهية كما هو ظ كلامه هذا ففيه ان كلام المستدل
في امكان المقارنة لا في نفسها ولو اراد ان امكان المقارنة ليس بلازم كما يدل عليه قوله
اقول لو سلم اى فانت خبير بان بعد ثبوت المقارنة بالنسبة الى المهية منع لزوم صحة
المقارنة في الجملة للمهية غير صحيح فالوجه الاكتفاء بالمنع الاخير فافهم قال الـح انه لو ثبت
صحة اى لو بين صحة المقارنة بالوجه التام لم يمكن ان المستدل بالنحو الذي ذكره الـح من انه يصح
المقارنة في الخارج للمعقول وليس ذلك الا بمقارنة المحل للحال فثبت المدعى اذ على هذا
لم يثبت الا صحة المقارنة للامر الخارجي للمجرد المعقول وتلك المقارنة لا يلزم ان يكون
بالمقارنة المطلوبة اذ يجوز ان يكون بحلول الامر الخارجي فيه او بالعكس حلولا عينيا كما
الاشارة اليه سابقا الا ان يقال الامر القائم بذاته لا يمكن ان يحل في غيره حلولا عينيا

بالنظر

بالنظر الى ذاته او يقال على محاذات ما ذكره الشارح ان المقارنة تثبت صحتها بالنسبة الى
الامر الخارجي بالنظر الى مهيته فيلزم ان يكون صحتها بالنسبة الى وجوده الذهني ايضا فتثبت
المط فافهم قال الـح وعند ان السؤال الخامس لا يرد ايضا على ما قرره الامام ح
اعلم ان الامام استدل على صدق المقدم الذي اخذه في القياس الاستثنائي على ما
حرر البرهان بهذا النحو واما بيان صدق المقدم وهو ان كل مجرد فانه لا يمتنع عليه
ان يعقل غيره فلان كل ماهية مجردة يصح ان يكون معقولة وكل ما يصح ان يكون معقولا
وحده صح ان يكون معقولا مع غيره وكل ما صح ان يعقل مع غيره صح ان يقارن ماهية
غيره بناء على ان تعقل الاشياء يستدعى حصول مهياتها في العاقل فاذن كل ماهية مجردة
فانه لا يمتنع ان يقارنها ماهية اخرى ويكون تلك الماهية بحيث يصح ان يقارنها ماهية اخرى
اما ان يتوقف على حصولها في الجوهر العاقل او لا يتوقف والاول مح لان حصولها في
ذلك الجوهر عبارة عن مقارنتها لذلك الجوهر فلو توقف صحة مقارنتها لغيرها على حلولها
في ذلك الجوهر مع ان ذلك الحلول نفس المقارنة لكانت صحة المقارنة موقوفة على وجود
المقارنة وهو مح لان وجود الشيء متأخر عن صحة وجوده فثبت ان صحة مقارنة غير تلك
المهية المجردة لتلك المهية المجردة سواء وجدت في الذهن او في الخارج فانه يصح
ان يقارنها غيرها ولا معنى للتعقل الا مقارنة ماهية مجردة لماهية مجردة انتهى ونحن نجيب
بان هذا الاستدلال مضمحل لان مقارنة المهية المجردة مع ماهية اخرى في العقل لا يتوقف
على حصول تلك المهية في العقل لان حصولها في العقل عبارة عن مقارنة المهية المجردة
لغيره واذا لم يتوقف عليه فاذا كان تلك المهية في الذهن او في الخارج يصح ان يقارنها
غيرها ولا شك انه يتجه عليه اولا منع عدم التوقف المذكور لان المقارنة الاولى مقارنة
احد الحالين للاخر والمقارنة الثانية مقارنة الحال للمحل وهما نوعان متباينان فلا
محذور في توقف احدهما على الاخر وثانيا انا سلمنا عدم التوقف لكن لا يلزم منه صحة
التعقل لانه مقارنة المحل للحال وغاية ما لزم مما ذكرتم صحة النوعين الاخرين من المقارنة

غير هذا النوع ولا يلزم من صحة النوعين صحة الثالث وهذان البحثان هما اللذان ذكرهما الامام
رابعا وخامسا وهما متجهان غاية الاتجاه كما لا يخفى وما ذكره الشارح لا توجه له اصلا
الا انه تكلف وبيانه ان الدليل الذي ذكره في الاستدلال على امتناع توقف المقارنة
الاولى على المقارنة الثانية جار في امتناع توقف المقارنة الثالثة ايضا على المقارنة
الثانية والمقارنة منحصرة في هذه الثلثة فاذا لم يكن شيء منهما متوقفا على حصول الماهية
في العقل فمطلق المقارنة لا يتوقف على حصولها في العقل فعند حصولها في الخارج
ايضا يلزم ان يصح عليها المقارنة فاذا فرض تسليم هذا الدليل على ما سلمه الامام
فيلزم عليه ان يسلم صحة المقارنة في الخارج ايضا وبناء كلام الشارح على هذا وهو كما ترى
اذ بعد تسليم انه اذا سلم امتناع التوقف بين المقارنة الاولى والثانية بالدليل المذكور
يلزم ان يسلم امتناعه بين المقارنة الثانية والثالثة ايضا نقول انه لا يلزم من تسليم
صحة النوع الثالث المذكور لان لا يتوقف النوع الثالث على الثاني ومع ذلك لا يكون
صحيحا وهو ظ كيف وهو بعينه ما ذكره الشارح بقوله نعم هذا الكلام لا يكاد يتم اه فتدبر
قال الشارح واما السؤال السادس فهو ايضا غير وارد على الترتيب الذي ذكره اه فيه ان
هذا ايضا غير متجه لانك قد عرفت مما نقلنا ان حاصل السؤال الخامس انه لا يلزم مما ذكرتم
صحة النوع الثالث للمقارنة اي مقارنة المحل للحال بالنسبة الى ماهية المجرد اذ غاية ما ذكرتم
صحة النوعين الاخرين للمقارنة بالنسبة الى ماهيته وصحة النوعين لا يستلزم صحة النوع الاخر
وظاهر انه متجه لان الشيء لو سلمنا ان صحة النوعين يستلزم صحة النوع الاخر بالنسبة الى ماهيته
لكن لا نسلم صحته في الخارج اذ يجوز ان يكون تلك الانواع الثلثة جائزا بالنسبة الى ماهية المجرد
لكن عند كونها في الذهن وليس ما فيه غبار اه ولا يكون منه المنع بعد التسليم كما لا
يخفى اذ لم يسلم الا ان صحة المقارنة لا يتوقف على الوجود العقلي لان المقارنة ثابتة في
الوجودين ولا يستلزم الاول الثاني كما صرح به الشارح ايضا فتبين هذا نعم يرد على الامام انه بعد
تسليم صحة الانواع الثلثة بالنسبة الى ماهية المجرد لا يكون له ان يحمل ذلك الجواز لما في

الذهن

الذهن لما سيذكره الشيخ ان المقارنة الثالثة لا يتصور في الذهن الا ان يقال كما قلنا
سابقا ان الجواز بالنظر الى الماهية لا ينافيه عدم الجواز في الواقع ويمكن ان يدفع
ايضا بما ذكرنا هناك ثم لا يرد على الامام انه اذا سلم صحة النوع الثالث في الذهن
فقد ثبت المدعى ايضا لان النوع الثالث يستلزم التعقل ايضا كما ان اذ ظاهر ان مرادهم
ان المجرد يجوز ان يكون عاقلا في الخارج لا انه يكون عاقلا ولو كان في الذهن ولا يخفى
لا نم انه اذا صح حلول شيء فيه في الذهن وحل فيه عاقلا به وهو ظ فافهم قال
الشارح وحاصله ان امكان مقارنة المعقول اه قد ظهر مما مر سابقا تفصيل القول فيه
ولا حاجة الى الاعادة قوله اقول فيه ما مر ان اللازم على تقدير التسليم قد مر ما في
هذا المنع الذي يشعر به كلامه قال الشارح والجواب ان اعتبار حصول الاشياء اه
قد عرفت ان حاصل كلام الامام في السؤال السادس ماذا وانت خبير بانه لا يرد عليه
ما اورده الشارح لان الامام لا يقول بان الماهية في الذهن والخارج لا يكون متحدة
بل انما يقول بانه يجوز ان يكون للماهية في الذهن حال لا يكون لها في الخارج فيجوز ان يصح عليها
المقارنات الثلث في الذهن دون الخارج وذلك مما لا شك فيه ولا يلزم منه عدم
مطابقة حكم العقل للخارج وارتفاع الوثوق عن احكامه اه وكان ما ذكره الشارح اشبه با
لمغالطة الشبه نعم يرد على الامام ما اشرنا اليه انفا من انه سيظهر من كلام الشيخ ان المقارنة
الثالثة لا يمكن ان يحصل في الذهن وقد مر ما فيه فافهم قال الشارح فلقائل ان يقول
ما المراد اه لا يخفى ان هذا السؤال قريب من الاعتراض الخامس الذي اورده الامام فما
بال هذا يكون متجها واعتراض الامام غير متجه لا يقال لعل هذا يكون باعتبار المغايرة في طريق
الاستدلال لان الاستدلال بهذا النحو الذي ذكره الشارح من قوله معقول كل معقول اه ظ انه
لا فرق يعتد به بينه وبين تقرير الامام على ما نقلنا سوى ان الامام اخذ فيه ان الوجود
في الذهن ليس موقوفا عليه لصحة المقارنة وانت خبير بان هذا لا يستلزم صحة المقارنة
في الخارج كما مر انفا فالاعتراض وارد قطعا وهو ظاهر قوله اقول قد عرفت انه يصح ان يدفع

هذا تقدم ما فيه من الكلام غير مرة قال الشارح ولئن سلمنا فلا نم امكانها في هذا ايضا
قريب من الاعتراض السادس كما قررنا فهو ايضا وارد كوروده فافهم قوله نعم
يرد عليه ما اشرنا اليه من ان اللازم للمهية هو المقارنة العقلية في الجملة نظرا اذ بعد ما سلم
امكان المقارنات الثلث للمهية والمفروض ان النوع الاخير لا يمكن ان يحصل في العقل
لاستحالته فلم يبق الا ان يكون ذلك النوع في الخارج وكيف يصح ان يقال في مقابلة ان اللازم
للمهية هو المقارنة العقلية ولعله هذا الكلام منه هنا سهوا وانما مقامه عند جواب
هذا السؤال حيث قال الشارح وعن الثاني بان امكان المقارنة من حيث المهية فافهم
قال الشارح سلمناه لكن لم لا يجوز ان لا يتحقق المقارنة الخارجية اصلا لتحقق المانع قوله
سلمناه ايضا لكن لا نم امكان التعقل بيانه ان الظاهر ان مرادهم ان كل مجرد يصح ان يعقل
انه يصح ان يحصل له الادراك العقلي اي الذي لا يكون بعنوان الجزئية الا ان يكون حضوريا
ونحن نقول غاية ما ذكرتم انه يجوز ان يحصل المهية المجردة في المجرد في الخارج وحصول
الشيء للمجرد ادراك له لذلك الشيء فيكون المهية المجردة معقولة وهو معنى التعقل
ويرد عليه ان التعقل هو ادراك المهية المجردة اذ حصلت في المجرد يحصل لها عوارض
وغواشي مشخصة مثل الحصول في المحل فلعله لا يمكن لذلك المجرد ان يلاحظها بدون
تلك العوارض والغواشي ولا نم ان المهية اذا كانت في نفسها خالية عن العوارض
والغواشي فاذا كانت حاصلة في شيء فيمكنه ان يلاحظها على ما هي عليه في نفسها ولئن
كانت في هذا الحال قد عرضتها عوارض وغشيتها غواشي من خارج الا يرى ان المهية
حاصلة في الحواس مع انها في نفسها خالية عن العوارض والغواشي الجزئية ومع ذلك
لا يمكن للحواس ان يلاحظها مجردة عن العوارض والغواشي التي لحقتها ولا نم ايضا ان عدم
الامكان من خواص الحواس واما المجرد فيمكنه البتة لانه ادعاء من غير دليل وليس بضروري
نعم اذا اكتفي في المدعي بصحة مجرد العلم سواء كان جزئيا او كليا فلم يتوجه ذلك
فلعل مرادهم ذلك فافهم قال الشارح وعن الثاني بان امكان المقارنة من حيث

المهية

المهية هذا غير متجه في مقابلة الايراد اذ حاصل الايراد ان المقارنات من حيث المهية
المقارنة ~~من حيث المهية من غير شرط اه ففيه~~ الشك لعلها يجوز بالنسبة الى
المهية في الذهن فالمورد لا ينكر جوازه بالنسبة الى المهية بل يسلمه ويقول
ان ذلك الجواز لعله يكون في الذهن فالقول بان امكان المقارنة من حيث
المهية لا يتجه في مقابلته ولو اريد بالمقارنة من حيث المهية المقارنة من حيث
نفس المهية من غير شرط اه ففيه انه لم يثبت مما ذكرتم والمتجه ما مر من ان المقارنة
الاخيرة يستحيل انه لا يكون في الذهن وقد تقدم القول فيه ويمكن ان يوجه قول
الشارح ان مراده انه يثبت صحة المقارنة بالنسبة الى المهية فكلما يكون ثابتا بالنسبة
الى المهية يكون ثابتا لها في الذهن والخارج فاندفع المنع وعلى هذا وان كان
متجها في مقابلة المنع لكن يرد عليه ما سبق من ايراد المحشي وايرادنا والحاصل ان في
كلام الشارح والمحشي مغالطة من قبيل اشتراك اللفظ حيث زعما ان الثابت بالنسبة
الى المهية هو اللازم للمهية بالمعنى المصطلح لكن لا يكون ان المحشي السيد رك هذا الجواب لك
ويبقى الكلام بحاله فتدبر قال الشارح واما توجيه الامام فهي ان لفظتي الكتاب
لا يخفى ان الامام لم يخالف متن الكتاب في شيء غاية الامر ان المقدمة التي ذكرها
الشيخ من قوله فان كان مما يقوم بذاته فلا مانع له من حقيقته ان يقارن المعنى المعقول
ذكرها ايضا في ضمن قوله فان كانت حقيقة مسلم لم يمتنع عليها مقارنة الصورة العقلية
ليست بينة ولا اقام عليها دليلا فلا يخرج الامام من عهدة دليلها عليه كما نقل عنه وذلك
ليس مخالفة للمتن اصلا وان فرضنا انه يمكن ان يستدل على ما ذكره الشيخ بدليل اخر غير ما ذكره
الامام وفرضنا تماميته ايضا وهو الذي قرره الشارح وبعينه المحشي اذ ليس لهذا الدليل في كلام
الشيخ عين ولا اثر نعم لو كان الدليل الاخر تاما لا يمكن ان يورد على الامام انه مع وجود هذا
الدليل التام لم اختار اقامة مثل ذلك الدليل الضعيف واما الايراد بالمحاكمة فلا وقد
ظهر لك ان هذا الدليل ايضا ليس بتام ولا يبعد ايضا ان يقال انه مع عدم تماميته لا يمكن ان يورد

ايضا من قبل الامام حتى يكون له جهة رجحان الله علم اختار الامام فتدبر قال الشيخ وهم
وسنه ولعلك تقول ان اعلم ان هذا الوهم يمكن تقريره على وجوه احدها ان الصورة التي في العقل
مجردة غير مقترنة بالمادة التي هي مانعة من التعقل ومقارنة مع الصورة الاخرى التي في
العقل وهي ايضا مجردة لا مانع فيها من ان تعقل فلم لا تعقلها والجواب ح ظ بان التعقل
لابد فيه من حصول المعقول في العاقل وههنا ليس كذلك بل المقارنات جميعا حالة في محل
واحد فمقارنتها مقارنة احد الحالين مع الاخر لا مقارنة الحال والمحل ولو قيل ان النفس
عندكم يدرك الجزئيات مع انها ليست مرتسمة فيها ويدرك نفسها والصفات
الحاصلة فيها بالحضور لا باعتبار الحصول فلم لا يدرك تلك الصور بعضها بعضا وان لم
يكن حاصلا بعضها في بعض قيل لابد في العلم الحصولي من الارتسام في العالم او في آلته
والنفس ليست آلة للصورة التي فيها حتى يكون الارتسام فيها كافيا في علم تلك الصور والعلم
الحضوري يكون بالذات وبالصفات الحاصلة فيها وههنا ليس كذلك فلا يمكن حصول علم بوجه
وبالجملة لعله تكون في العلم الحصولي والحضوري شرطا لا يكون حاصلا ههنا والاصل فيه ان المقام
مقام المنع اذ المورد للشبهة منصب الاستدلال لان الشيخ اقام الدليل على ان ما يصح
ان يكون معقولا يصح ان يكون عاقلا وهذه الشبهة ليس فيها منع شيء من مقدمات الدليل
المذكور حتى لا يصح المنع في مقابلتها بل هي حقيقة استفسار عن سر عدم تعقل الصور
المعقولة بعضها بعضا مع تحقق التجرد عن المادة المانعة عن التعقل فيها فيكفي بيان
وجه مناسب ولا شك ان عدم حصول البعض في البعض وفي آلته وعدم كون بعضها ذاتا
للبعض وصفة له وعدم تحقق العلية والمعلولية بينها لو جوز حصول العلم الحضوري بالنسبة
الى المعدوم مثل ذلك من عدم الوجود الاصلي وغيره وجوه مناسبة فيجوز ان يؤتى في مقابلتها
فان قلت فعلى هذا يمكن ان يؤتى في مقابلة دليل الشيخ ايضا اذ يجوز ان يكون لحصول العلم
في المجرد المفروض مانع لا نعلمه قلت بعد ما اثبت الشيخ بزعمه ان مقارنة المعقول صحيحة
بالنسبة الى ماهية المجرد المفروض في الخارج وتلك المقارنة منحصرة في ان يحل فيها المعقول

اذ المقارنة

اذ المقارنة بالنحوين الاخرين غير متصور ههنا فيصح ايضا ان يحل فيها المعقول وحلول المعقول
في المجرد ادراكه له فهذا القول الذي اما ان يرجع الى انه كما يمكن ان يكون في الخارج مانع من ذلك الحصول
والذي كان جائزا بالنسبة الى ماهية المجرد وهو بعينه ما اورده الشيخ على نفسه من انه يجوز ان يكون
المستحيل مانعا واجاب عنه فاذا كان في الجواب شيء فينبغي ان يورد هناك ولا مدخل له
في هذا المقام واما الذي يرجع الى ان حصول المعقول في المجرد لعله لا يكون علما ويكون العلم مشروطا بامر
اخر فهذا هو الاعتراض الذي اورده الامام مكررا واجاب عنه الشارح وليس ايراده على حدة و
ثانيها ان الصور التي تكون في النفس لم لا يعقل بعضها بعضا بان يكون حالا فيه والحال ان المانع الذي
هو المادة منتف ههنا والجواب ح ان هذه الصورة ليست حالة بعضها في البعض لان نسبتها
جميعا الى النفس نسبة واحدة فهو والحكم بكون بعضها المعين حالا في بعض اخر ليس باولى من العكس
ولا يخفى ان كلام الشيخ شديد الانطباق على هذا النحو من السؤال والجواب لكن ههنا كلام وهو ان
الشيخ اما ان يقول بان الصور الجزئية المدركة حالة في محل الحواس او فيها انفسها فان كان
قائلا بالاول فحق قوله في جوابك لانها ليست مستقلة لقوامها ان يكون وجهين من
الجواب احدهما ان تلك ليست مستقلة بالقوام فلا يجوز حلول بعضها في بعض وح لا يتمثل
البعض في الصور المحسوسة وثانيهما ان بعضها ليس اولى بالقبول من البعض الاخر كما
قررنا فان قيل تلك الصور وان لم يكن حالا بعضها في بعض فلم لا يكون مثل الحواس يدرك
شيئا فان الحواس على هذا لا يكون محلا للصور مع انها يدركها المجرد كونها حالين في محل
واحد يمكن ان يؤتى اولا بان الحواس ليست بمدركة بل النفس هي المدركة بتوسطها وثانيا
انا سلمنا انها المدركة لكن يجوز ان يكون للادراك بهذا النحو شرط من وجود الاصل للمدرك
او نحوه وان كان قائلا بالثاني فينبغي ح ان يجعل قوله قائمة لما يحلها من المقاصد المخصصة
لقوله مستقلة بقوامها ويكون الجواب وجها واحدا فيصير حاصل الكلام انها ليست
مستقلة بقوامها وهي قائمة لما يحلها حتى يكون مدركة له ولا يرد ح النقض بالحواس
لانه لم يقل بان ما ليس مستقلا بالقوام لا يكون قابلا للشيء حتى يرد عليه النقض بل يقول

ان الصور المعقولة ليست مستقلة كذاتية بالقوام لكن لا يخفى انه على هذا يكون التعرض للاستقلال
بالقوام عبثا لانه لا مدخل له في عدم القبول اصلا بل كان الاولى التعرض لعدم كونها
موجودة اصلية اذ يجوز ان يكون له مدخل في عدم القبول مع انه لا يبعد حمل الاستقلال في كلامه على
الوجود الاصلي وح ايضا يكون الجواب بوجهين احدهما وهو الاول قوله وليس احدهما
تلك الصور ليست موجودة بالوجود الاصلي فلا يكون قابلة لشيء وثانيهما وهو قوله وليس
احدهما ان تلك الصور لا اولوية بينها في القبول على ما عرفت وثالثهما ان الصورة
العقلية لم لا يجوز ان يحلها شيء ويدركها مع انه لا مانع فيها والتعقل اذ ليست مادية
والجواب ح ان انحصار المانع في المادة غير مانع بل يجوز ان يكون لها مانع اخر وهو عدم
الوجود الاصلي مثلا وانت خبير بانه ح لا يستقيم ان يرتبط بعضها بالقبول الى بعض دليل النفس
الا ان تساوي نسبتها جميعا الى النفس لان ما يسلم تساوي نسبتها الى النفس هو الصورة
الكائنة بالفعل في النفس وليس الكلام فيها بل في انه لم لا يجوز ان يحل في تلك الصور صور اخرى
فيدركها تلك الصور فلعلها يكون عند ذلك غير متساوية النسبة الى النفس وعلى هذا ينبغي
ان لا يحمل كلام الشيخ على هذا النحو من السؤال والجواب لان ما يدعي البداهة في انه لم لا يمكن
ان يحصل في النفس نسبة الى النفس نسبة واحدة فلو جوز ان يحل في تلك الصور صور اخرى
لكانت نسبتها ايضا الى النفس مثل نسبة تلك الصور فلا يكون قبول تلك الصور لها اولى من
العكس وعلى هذا يمكن حمل كلام الشيخ على هذا النحو من السؤال والجواب ايضا لكن تلك الدعوى
لا تخلو عن اشكال واما القول بعدم الاستقلال في القوام فقد عرفت حاله مما ذكرنا فيه في
الاحتمال السابق واما طبق الكلام بحيث يحيط الناظر باطراف المقام ويتضح فيه ما يختص
من الاقوال والله اعلم بحقيقة الحال قوله وعدم كونها محلا لها لعدم استقلالها بالقوام بها
سيجيء ما فيه من الكلام قال الشارح والجواب ان تلك الصور لما لم يكن في النظر هذا القول
الى قوله واما وجود تلك الصور جواب احدها ان تلك الصور لما لم يكن في العقل
مستقلة بالقوام فانها لغيرها من المعاني المعقولة لم يكن المعقولات حاصلة فيها بل كانت

حاصلة معها في شيء اخر واذا لم يكن حاصلة فيها بل حاصلة معها في شيء آخر لا يكون قبولها للمعقولات
اولى من قبول المعقولات لها ولما لم يكن واحد منها قابلا للاخر فلا واحد منهما حاملا
للاخر لان التعقل هو حصول المعقول في العاقل وفيه ما لا يخفى اذ بعد ما ثبت ان المعاني
المعقولة ليست حاصلة معها في شيء آخر فكيف لا يبقى فليست عاقلة لها لان التعقل
حصول المعقول في العاقل ولا وجه لان بحث بعد ذلك ان المعاني ليست حاصلة في الصور
لانه مع عدم الاحتياج اليه استدلال على الشيء بنفسه كما لا يخفى فلا بد ان يصرف الكلام عن
ظاهره ويقال ان قوله والجواب الى قوله وليس واحد من الصورتين جواب مستقل وليس واحد
جواب اخر وحاصل الجواب الاول ان تلك الصور لكونها غير مستقلة لا يمكن ان يحل فيها شيء
وحاصل الجواب الثاني انه ليس اولوية بين تلك الصور في القبول وعلى هذا يرد على الجواب
الاول ان الشارح بعد ذلك يقول ان الشيخ لا يقول بان كل ما لا يكون مستقلا لا يمكن ان يحل فيه
شيء بل الاختصاص له بالقابلية لا يحل فيه شيء وح لا يكون هذا الوجه مستقيما فلا بد ان يرتبط
ان المجموع وجه واحد لكن يكون حاصل كلامه ان تلك الصور لما لم يكن مستقلة فانها لم يكن
المعقولات حاصلة فيها وليس وجه عدم قابليتها عدم استقلالها بل ما ذكره بقوله وليس
واحد دليلا على ما ادعاه انها ليست قابلة لغيرها من المعاني المعقولة ويكون قوله الى صلتين
في شيء واحد يراد به الاعم من الحصول بنفسها او بواسطة لئلا يلزم المصادرة والمحذور
المهروب عنه كما لا يخفى وعلى هذا يستقيم الكلام لكن يبقى عليه ما اشرنا اليه سابقا
انه ح لا وجه لضم عدم الاستقلال لعدم اولوية القبول لان عدم الاولوية كاف في
المط ولا مدخل فيه لعدم الاستقلال اصلا ويمكن ان يقال من جانب الشيخ انه لعله لا يقول
بقيام الصور الجزئية بالحواس بل بجالها وح يمكن ان يجعل عدم الاستقلال وجها
مستقلا وعدم الاولوية وجها اخر ويحمل عدم الاستقلال على عدم الوجود الاصلي
كما اشرنا اليه سابقا ثم لا يخفى ان توجيه الوهم لو كان بالنحو الاول الذي ذكرنا ليس لهذا
الجواب باي وجه كان وجه في مقابلته واذا كان بالنحو الثاني فيكون كلا وجهيه في مقابلته

واذا كان على النحو الثالث فيكون الجواب الاول على تقدير كون الجوابين جوابين في مقابلة واما الجواب
الثاني ففيه المناقشة التي ذكرناها من ان الصورة الكائنة بالفعل حالها عدم الاولوية في
القبول واما الكائنة بالامكان فلا نم تساويها الا ان يتمسك بالبداهة التي قد سمعتها
واذا كان الجواب جوابا واحدا ففيه المناقشة المذكورة ودفعها دفعها فتدبر قال
الشارح فلو كان كل واحد منهما قابلا للاخر اي فيه انا لا نم انه لو كان كل واحد منهما قابلا
للاخر لكان قابلا لنفسه اذ لا نم ان القابل للقابل قابل ولا يلزم ان يكون القائمة في جميع الصور
وعلى جميع التقادير حتى انه اذا حصل احدهما في الاخر والمفروض انه ايضا قابل للاخر
يجوز ان يحصل الاخر فيه فيلزم حصول الشيء لنفسه بواسطة وهو مح بل يجوز ان يكون كل منهما
قابلا للاخر واما اذا حصل فيه فينتفي قابليته له لا بد لنفيه من دليل قال الشارح فضلا عن كونها
عاقلة قد ظهر ما فيه مما ذكرنا سابقا عند تعقيبنا الشيخ المقارن للمادة عن الحكم الذي ذكره
فتذكر قال المح والجواب الواضح ان الصور العقلية الخ لا يخفى ان الظاهر من كلام المح كما صرح الشارح
منصب الشيخ في هذا الكلام الاستدلال لانه جعل كلام الامام منعا عليه ولم يتعرض انه
خارج عن قانون التوجيه وح يرد عليه ان الوجه الاصل بالدليل عليه شرط في التعقل
وهذا الخلاف ما ذكره الشيخ اذ فيه استدلال على ان تلك الصور لا يمكن ان يكون محلا للمعاني
المعقولة فلا يكون عاقلة لها نعم لو جعل جواب الشيخ جوابين ويكون احدهما عدم الاستقلال
بالقوام يرد على هذا الجواب منه ما يرد على جواب المح بناء على كون منصبه الاستدلال هذا
وقد عرفت ايضا انه يمكن حمل كلام الشيخ على ما ذكره المح فافهم قوله لان في جواب الشيخ
يرد النقض بالقوة الحيوانية قد عرفت بما مر ان النقض انما يرد لو جعل جواب الشيخ
جوابين اما اذا جعل جوابا واحدا فلا نم كذا نشأ انه لا حاجة الى ضم عدم الاستقلال
كما مر غير مرة قوله وايضا لو قيل ان الطبيعة الانسانية لا ورود لهذا القول لان
الكلام فيما اذا كان صورة عقلية مقارنة لصورة عقلية والتي للانسان الموجود
في العقل ليست صورة عقلية بل امرا انتزاعيا يمكن ان ينتزع العقل من الانسان ومثل

هذا لا يصح لان ليس منشأ للانتزاع بان الصورة الانسانية الموجودة في الذهن لم يعقل
الكلية الى صحة فيه اذ الصورة الكلية اما حتى يكون مقارنتها مع الصورة الانسانية مقارنة
معقول المعقول فيلزم تعقل صورة الانسان لها وهو ظ ولا يتوهم ان هذا بعينه
ما سيذكره المحشي بقوله ويمكن الجواب الان بناء ما ذكرنا على ان الكلية ليست شيئا موجودا
مقارنا مع صورة الانسان الموجود في الذهن وبناء هذا الوجه على انها موجودة بنفسها
في الانسان الصورتها اي موجودة بنحو يكون منشأ للاتصاف لا بنحو لا يكون منشأ له كما
هو مصطلحهم في الموجود بنفسه والموجود بصورته في هذا المقام وبه يشعر ايضا قوله ولا تتصف
طبيعة الانسان في العقل بالكلية ولم يتصف العقل بها فاين احدهما عن الاخر فتدبر
قوله والجواب بالتخصيص على ما ذكره الشارح لا يذهب عليك ان الجواب بالتخصيص على
ما ذكره الشارح لا يجري ههنا بيانه ان التخصيص الذي ذكره الشارح هو ان الشيخ لا يقول ان كل
غير مستقل بالقوام لا يقبل شيئا اخر بل هذا الغير المستقل بالقوام ~~لا يقبل شيئا اخر~~
الذي كلامنا فيه كذلك لانه لا اولوية لها بالقبول بالنسبة الى ما نفرض معقولا بناء على
ما ذكره من وجه عدم الاولوية وهذا الكلام ليس فيه قصور ويكون مقابلا للايراد سوى انه لم
يحدث في كلام الشيخ من حيث انه لم يضم عدم الاستقلال بالقوام مع عدم الاولوية مما لا حاجة
اليه كما مر مرارا لكن الجواب تمام في نفسه وههنا ليس كذلك اذ مرجع التخصيص ههنا على ما
نفهمه ان يقال ان الشيخ لم يقل بان جميع الصور العقلية لا اولوية لها بالقبول حتى يرد النقض
بالكلية وصورة الانسان بل بعضها وح يرد عليه انه على هذا يبقى الجواب غير تمام اذ لك
للسائل ان يقول ينقل الكلام ح في ذلك البعض الذي يوجد فيه الاولوية ويحتاج الى جواب
اخر فان قيل لو نقل الكلام الى ذلك البعض نقول مراد الشيخ دفع الاشكال عن الصور الحاصلة
في العقل انها لم يعقل بعضها بعضا لا لمثل هذه الامور ايضا قيل ان هذا ليس جوابا
عن هذا الاشكال بل هو كلام اخر يصلح اعتذارا للشيخ بان ورود هذا الاشكال لا يضره
اذ ليس غرضه سوى دفع الاشكال الاخر وهو الذي سيذكره المحشي متصلا بهذا الكلام بقوله

قوله لكن هذا ليس ايرادا على الشيخ وحاصل ان حاصل الكلام في هذه الحاشية انه رجح جواب
الحشي على الجواب الذي ذكره الشيخ بانه يرد على جواب الشيخ النقض بالنفوس الحيوانية ذكرنا
الى الجواب وهو الذي ذكره الشيخ من التخصيص بخلاف جواب الحشي وهذا موجه حيث ان هذا
الجواب بالتخصيص يصلح جوابا للنقض المذكور ولا يصح جواب الشيخ واصل الدليل كما عرفت
الا ان الحشي كلامه على انه دليلان لكن لا اصح في ذلك بانه لو اوردت الاشكال بالكلية
لم يتجه جواب الشيخ ويتجه جواب الحشي ثم قال انه يمكن الجواب عن هذا الاشكال بما ذكره من ان
النقض عبارة عن حصول مسائل كثيرة الى اخر ما ذكره وبالتخصيص الذي ذكره الشيخ في النقض بالنفوس الحيوانية
ثم انتصر من جانب الشيخ بان هذا الايراد ليس ايرادا على الشيخ لان مراد الشيخ دفع اشكال
اخر وهو يندفع بما ذكره على ما بينه وحاصل الايراد عليه ان التخصيص الذي ذكره لا يصلح جوابا
عن هذا الايراد الا انه لا يكفي في التخصيص منفصلا ما ذكره في ذيل قوله لكن هذا يمكن ان يرجح
به الايراد عن الشيخ اذ لو اورد على الشيخ ان ما ذكرته من عدم الاولوية غير مستقيم في مثل
الكلية يمكن ان يتشبث وليس له الا ما ادعيت عدم الاولوية في الصور المعقولة الحاصلة
في العقل ولو قيل انه كيف يندفع الاشكال في مثل الكلية كما يمكن ان يتوجه عن
هذا الجواب ليس الا دفع الاشكال عن الصور المذكورة وليس غرضه دفع الاشكال مطلقا
وكان الاولى ان يحذف قوله والجواب بالتخصيص قوله لكن هذا يقوي الكلية هذا ليس
ايرادا على الشيخ اذ التخصيص كلامه في دعوى عدم الاولوية بما عدا مثل الكلية ونقول
انه يقصد كونه دفع السؤال الذي اورده اخرا فالمعنى قوله لانه سؤال عن ان
الصورة التي مراده من ان الصورة العقلية الحاصلة في العقل لم لا يعقل بعضها بعضا لانها
لم لا يعقل مطلقا ثم لا يكفي ان هذا التخصيص الذي يراد خلاف ظاهر كلام الشيخ لان الشيخ لم
يقل سوى انه ما بالها ليس الها من ان تعرف التقييد بان يعقل الصورة العقلية
خلاف الظاهر والاولى ان يذكر كما ذكرنا سابقا ان هذا الاشكال لا اتجاه له ولا حاجة
الى ارتكاب التخصيص من الكلام مخصوص في الواقع بغير الكلية ونظائرها كما بينا فافهم

بلغ

قوله وذلك

قوله وذلك لانه لو كان كل منهما معقولا الخ ظاهره منطبق على تقرير السؤال الثاني
الذي ذكرنا من الوجه الثالث فيما سبق ويمكن توجيهه بوجه ينطبق على الوجه الثالث
ايضا بان يقال نعلم بديهة ان الصورة العقلية اذا حصل فيها صورة اخرى موجودة كانت
تلك الصورة الاخرى ايضا معقولة لا من حيث الصورة الاولى وسياق الكلام
اخره وهذا الجنس فلا امر الاعتبار الذي يكون حالة في الصورة المعقولة اذ لا كلام فيها
البتة بمثل ذلك الاتفاق ويندفع الوجه الثالث من السؤال ايضا لكن ادعاء
تلك البداهة لا يخلو عن اشكال كما مر وتطبيق كلام الحشي ايضا على هذا الوجه مشكل نعم لو
كان ذلك الادعاء معقولا لا يبعد حمل كلام الشيخ والشيء على وجه يندفع به كلا وجهي السؤال
على ما مر اليه الاشارة فافهم قوله الى هذا عبارة الامام وهو توهم انه نقل عنه انه اجيب
بانه لا يلزم لهذا المثل فيه اه وانه بعض النفوس كيفية قدح بقوله وح الى المنع المراد
عدم امتناع الاولوية والصواب في توجيه كلام الشارح في كما بينا سابقا ان منع الشيخ
في هذا المقام المنع وح لا يتجه كلام الامام في مقابلته لو حمل على ظاهره من المنع فلا بد ان يحمل
على الاستدلال بان الاختلاف في الماهية بين شيئين يقتضي كون احدهما محلا والاخر حالا
يرد عليه كلام الشارح من ان كون احد الشيئين حالا والاخر محلا يقتضي اختلافهما بالماهية واما
عكس هذا الحكم فغير واجب لانه في ضمن هذا الكلام عرض بان الامام من ان كلا منهما يكون مستقيما
موافقا لا دعائه ان لا يحمل على هذا الادعاء وهو بعكس ما بينه فتدبر الى وجه كلام
الامام ليس الا منع قد عرفت ما فيه قوله الى واما بالحمل على البناء الكلام فخارج عن التوجيه لا يكفي
انه على ما قررنا كلام الشارح ليس خارجا عن التوجيه اذ بعد ما حمل توجيها كلام الامام على
الاستدلال لعدم استقامته بدونه اجاب عنه بمنع المقدمة التي حمل كلام الامام عليه الى انها
ولا خروج عن التوجيه فيه كما لا يكفي ثم بعد ذلك لابد ان يحمل كلام الامام من التنوير الذي اورده
بالحركة والسطوح على الاستدلال بان المختلفين بالماهية يجب ان يكون احدهما حالا والاخر محلا
فيستقيم اذن في جوابه ما ذكره الشارح من ان حالية السطوح ومحلية الحركة ليست بعينه على الاختلاف

مهيتها كما زعمت بل يطلق احدهما هيئة وصفة للاخرى وبالعكس ثم يجيب بوجهين اما اولا
واما ثانيا فعلى الاستدلال الذي فيما نحن فيه لا يتحقق كون احد المعقولات هيئة وصفة
للآخر حتى يتحقق فيها الحالية والمحلية وظاهر ان مثل هذا ايضا ليس خروجا عن القانون والتوجيه
احد بل فيه موافقة لما كل الموافقة فافهم قال الشارح بل استدل من صححها اي دعوى قرنت
سابقا الى صحة المقارنة المطلقة لا يكفي في المقام بل لا خرجي عليه فتذكر قوله ويمكن ان يتكلف
ويقال اي لكفى انه تكلف بعيد جدا وكان التزام البحث ولم اراد حمل تلك الكلمات
وح سقط الايراد رأسا فيه لكن الايراد باق بحاله ايضا اذ للسائل ان يستفسر
ح ويقول ما بال القوى الحيوانية يدركها يقارنها بحلوله في محلها ولا يدرك الصور العقلية
مقارنا لها بنحو هذه المقارنة ولا بد ايضا من التمسك بمثل ما ذكرنا سابقا فتذكر قال
المحشي والاظهر في الجواب ان القوى الحيوانية قد عرفت انفا انه على زعم المحشي منصب
السائل المنع ومنصب الشيخ الاستدلال لا يستقيم الاكتفاء بمثل هذا الجواب في جواب
السؤال فتدبر قال الشارح ويصير الجوهر بتجرده عقلا بالملكة هذا الاصطلاح لم يعهد
في كلامهم اذ العقل بالملكة في اصطلاحهم لا يختص بما اذا كانت النفس مدركة للمعاني
المعقولة الكلية بل اذا حصل لها ادراك الجزئيات البديهية ايضا يقال لها العقل
بالملكة كيف وقد ذكروا في وجه تسمية العقل الهيولاني انه شبيه بالهيولى الخالية
عن الصور كلها فلو لم يكن مرتبة النفس بعد ما حصل لها ادراك الجزئيات عقلا بالملكة
لزم ان يحصل الواسطة بين العقل الهيولاني والعقل بالملكة ولم يقولوا به وتوجيه كلامهم
بانهم ارادوا ان النفس خالية في مرتبة العقل الهيولاني عن العلوم كلها اي العلوم الكلية
اذ العلوم الجزئية لا يحصل في النفس فعند حصولها ايضا يصدق على النفس انها
خالية عن العلوم كلها كما يظهر من كلام المحشي كانه ايضا ليس مما يعبأ به اذ ليس يظهر هذا
التخصيص من كلامهم بل كان يظهر خلافه وبما ذكرنا ظهر ان قوله المعنى المعقول قد يقال ان
الجوهر المستقل بقوامه كالعقل الهيولاني ايضا غير موافق للاصطلاح المعهود اذ العقل

الهيولاني

الهيولاني على اصطلاحهم لا يقارنه معنى معقول بل كلما حصل للنفس معنى اي معنى كان يخرج
من العقل الهيولاني الى العقل بالملكة الا ان يحمل كلامه على انه يقارن المعنى المعقول العقل
الهيولاني ولو كان يخرج بذلك عن الهيولانية وايضا لو سلم ان مراد القوم ما ذكرنا
من التوجيه نقول على هذا ايضا عند ما يحصل للنفس بديهي كلي يا ما كان يخرج من العقل
الهيولاني الى العقل بالملكة كما ذكرناه وح لا شك انه يمكن ان يقارنه شيء مقرون
بالغواشي فالمقارنة بالغواشي لا يختص بالعقل الهيولاني الا ان يحمل كلامه على التمثيل
بان يكون مقارنة الامر المقرون بالغواشي للعقل الهيولاني مثالا للمقارنة الامر المذكور
للنفس لان هذه المقارنة منحصرة فيها هذا لكن امر مخالفة الاصطلاح سهل قال
المحشي وكان كلام الشارح ان المحسوس البديهي اذا ترقى من الاحساس الى التخييل فيه انه لا
حاجة الى حمل الكلام على الترقي من الاحساس الى التخييل اذ في صورة الاحساس ايضا يكون
كذلك الحال اذ المحسوس مع الغواشي ومع ذلك يكون له مقارنة ما للنفس لحصوله في آلتها
ويكون النفس ح عقلا هيولانيا لانه ما انطبع في النفس بعد فالصواب ان يحمل الكلام
شاملا لجميع الاحساسات ظاهرة وباطنة فافهم قال المحشي والاوضح من هذا الطريق اي لا يخفى
بعد هذا التوجيه من كلام الشيخ فانظر قوله وذلك لحمله كلام الامام الى ان ما ذكره الشارح
من جواب هذا الايراد الاخير من الامام مبني على حمله كلام الامام في السؤال على الوجه
الثاني في تقرير السؤال حتى لا يلزم الخروج عن البحث اذ في حمله على الوجه الاول يلزم الخروج عن البحث
كما بينه المحشي من ان المدعى ليس الا امكان التعقل لا فعليته فمنع فعليته لا مدخل له في البحث وح
يكون وعد الشارح مقرونا بالوفاء وليس في ذلك اشارة الى ان ما ذكره الشارح وعد بلا وفاء كما هو
الظاهر منه هذا ثم لكن ان حمل كلام الامام على التوجيه الثاني لا يخرج عن الاشكال لان الامام اعترض
في الوجه السابق على هذا الوجه بان المقارنات الثلث التي مرت سابقا سلمنا انه يجوز
بالنسبة الى الماهية لكن يمكن ان يكون جوازها بالنسبة الى الماهية الذهنية لا الماهية الخارجية وبينهما
فرق ثم اورد هذا الوجه وقال ثم لو وقعت المساعدة على ان الماهية عند وجودها

الخارجي يصح عليها المقارنة لكن لم لا يجوز ان يكون لازم يمنع عن ذلك قلت جيد بان الغلط
لان الايراد السابق على هذا الايراد يرجع الى الوجه الثاني الذي ذكره المحشي في تقرير هذا
السؤال لا هذا الايراد ولذا اذا كان حمل هذا الوجه على الوجه الثاني فعلى ما ذا حمل الوجه
السابق ويمكن ان يقال لعله حمله على ان الامام كانه توهم ان الماهية الذهنية والخارجية مختلفان
فاعترض بانه يجوز ان يكون صحة المقارنة بالنظر الى الماهية الذهنية دون الخارجية فلهذا اجاب بان
الماهية فيهما واحدة واما الصورة العقلية تغاير الماهية في الخارج والصورة العقلية
ليست نفس الماهية وعلى هذا يصح حمل الوجه الاخير على الوجه الاخير كما لا يخفى او يقال انه حمله على
ان المقارنات الثلث يجوز ان يصح بالنظر الى نفس الماهية لكن بشرط الوجود الذهني
وحاصل جوابه ان اعتبار الماهية من حيث هي غير من حيث هي في العقل وفي عبارة
الاول لا يدخل شيء حتى يصح ان يقال انه شرط لصحة المقارنة وعلى هذا ايضا يصح الحمل
المذكور لكن هذا الجواب وان كان غير مستقيم كما سيظهر لكن لا يبعد ان يكون مراد الشارح توجيه
ما ذكره في هذا البحث الذي نحن فيه لتوجيه عدم ذكر الشيخ الشرط اللاحق من حيث
شخصية المادة التي يلحقها باعتبار كونها صورة عقلية وتعريضه للامام بانه خطأ
في ذكر الشرط المذكور لان ما ذكره في هذا التوجيه يرجع حاصله بالحقيقة الى هذا الجواب
الذي ذكرنا فان قلت الامام قد اعترف في الوجه الاخير على ما نقلت عنه ان الماهية عند
وجودها الخارجي يصح عليها المقارنة فكيف يكون مع ذلك ان يحمل هذا الوجه على الوجه
الثاني لان حاصل الوجه السابق ان الماهية الخارجية لا يصح عليها المقارنة قلت يجوز ان
يقال ان الماهية بالنظر الى نفسها يصح عليها المقارنة في الخارج لكن التشخص الخارجي
يمنع عن المقارنة فيه وهذا نافع للمانع لان مقصود المستدل ان يثبت صحة
المقارنة للشخص المجرد الخارجي حتى يثبت امكان تعقله لنفس ماهية المجرد
وعلى تقدير كون التشخص الخارجي مانعا لا يثبت ذلك المدعى كما لا يخفى فان قلت ما ذكر
ان الماهية يصح عليها المقارنة في الخارج لكن الماهية الخارجية لا يصح عليها المقارنة

مع ان الماهية الخارجية ليست الا الماهية التي حصلت في الخارج قلت ان كان التشخص غير الوجود
ويكون امرا انضماميا نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فالامر ظاهر اذ يجوز ان يقال ان المقارنة
في الخارج يصح بالنسبة الى اصل الماهية لكن التشخص مانع عنها وان لم يكن كذلك بل كان
التشخص هو نحو الوجود ففيه خفاء وغاية ما يمكن ان يقال لعل الماهية بحيث انها اذا
فرضت تحققها في الخارج منفكة عن الخصوصية ما فيه على صرافتها واطلاقها لكانت لا تأبى
عن المقارنة لكن خروجها عن اطلاقها وتلبسها بالخصوصية باعتبار وجودها الخارجي
يمنعها عنها ولا منافاة فتامل قوله وهو الذي اشار اليه في النمط الاول اي جواب السؤال
هو الذي اشار اليه الم في النمط الاول هو قوله وفي هذا التوجيه نظر اما اولا فلان
قال الم وهي ان الموجود هو ان اراد ان الماهية الانسانية مثلا اذا حصلت في النفس فهي
غير زيد الموجود في الخارج فلا حاجة الى هذا التطويل الذي ارتكبه اذ ظاهر ان الكلي غير الجزئي
وظاهر ايضا ان هذا يكفي في المقام اذ من المعلوم بالضرورة انه يجوز ان يمكن ثبوت شيء للماهية في الذهن
ولا يمكن ثبوته لفردها الخارجي وبهذا يتم السؤال وان اراد ان في صورة ادراك زيد
لا يكون الحاصل في الذهن عين زيد الموجود في الخارج بل غيره ففيه انه خلاف ظاهر عبارته
فيه انه لا دخل له بالمقام لان الكلام في ان الماهية المعقولة الكلية يجوز ان يمكن مقارنتها
لمعقول آخر في الذهن ولا يمكن مقارنة فردها الخارجي له في الخارج وظاهر ان هذا مما لا دخل
له فيه وايضا نقول ان كان المراد الاول فغاية ما يلزم من كلامه ان الماهية المعقولة باعتبار محفوفيتها
بالتشخصات الذهنية فرد لتلك الماهية غير فردها الخارجي مثلا ماهية الانسان اذا حصلت
في النفس يصير باعتبار اكتنافها بالعوارض الذهنية فرد الانسان غير زيد الموجود
في الخارج وعلى هذا لا يتجه السؤال الذي اورده عليه اذ من الظاهر ان لا يكون ماهية الانسان
فرد ذهني وفرد خارجي ولم يلزم ان يكون للجزئي فردان وهو ظاهر وان اراد الثاني فيكون زيد
الموجود في الذهن غير زيد الموجود في الخارج ومساواته له في الماهية لا يستلزم ان زيد
من ان يكونا متساويين في الماهية الانسانية لكن يكونان متباينين جدا بحيث لا يكون تلك

المشابهة بين فردين آخرين وقد مر سابقا لكن هذا ليس قولا بالشبح والمثال قال
قيل اذا كانت المشاركة في الانسانية فقط فلم يكن زيد مدركا في الحقيقة بل شخص
آخر قلت لما كان المدرك بالذات لا امر الخارجي فلا اشكال ح ولما كان الامر الذي
فلا ام لم ادراك زيد بشيء سوى هذا مع انه على تقدير المغايرة بين ما في الذهن والخارج
على ما اعترف به يمكن ان يقال المدرك ح غير زيد وان اشتركا في الماهية الاخرى
غير الماهية الانسانية بل امر زائد عليها ح وهو ظاهر الجواب فافهم قوله يعني تعدد
الحقيقة الشخصية لا يخفى فساد هذا الكلام لانه لا يخلو اما ان يقول ان ههنا تحقق معنى
واحد يكون له وجودات متعددة وينطبق على كل موجود باحد من هذه الوجودات فقط
لكن الكلي ليس الا هذا واما ان يقول الكلي يكون كل حصة او فرد منه يكون مغايرا بالشخص
للحصة الاخرى بمعنى ان زيدا مثلا مغاير لعمرو ويكون هويته غير هوية عمرو حتى ان عمرا اذا
ادرك ذاته حاضرة عنده لا يصير ذلك سببا لادراك ذات زيد وحضورها عنده
وهذا الجزئي ليس كذلك لان صورته التي في العقل كلها واحدة والتغاير بينها بحسب الوجود
فهو سفسطة ظاهرة اذ لا فرق ح بين زيد وعمرو وبين تلك الصورة وكما ان المعلوم
بالضرورة ان حضور زيد غير حضور عمرو وادراكه واحواله غير ادراك واحوال عمرو كذلك معلوم
ايضا ان صورة زيد التي في ذهن عمرو غير صورته التي في ذهن بكر وحضورها غير حضورها
وادراكها وصفاتها واحوالها غير ادراكها وصفاتها واحوالها ومع ذلك هو نفسه
ايضا اعترف بان الشخص الخارجي غير الشخص الذهني وظاهر ان هذه الغيرية ليست بمجرد
الوجود بل باعتبار اصل الهوية التي ينتزع منها الوجود ولا اظن انه يمكن احد في ريبة
من هذا والحاصل انا نقول الظاهر ان الشخص اما ان يكون عين الوجود والماهية باعتبار كل وجود يكون
شخصا مغايرا لسائر اشخاص تلك الماهية بالهوية او يكون امرا آخر حقيقيا غير الوجود
نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس ويصير الماهية باعتباره شخصا ويكون المغايرة
بين الاشخاص من جهته وعلى الاول ظاهر ان الشخص الخارجي اذا كان له وجودات

متعددة

متعددة في الاذهان كان كليا بالضرورة الا ان يقال ان جزئية الشخص باعتبار الخارج بمعنى
انه ما يقال ان زيدا مثلا جزئي معناه انه لا يمكن فرض صدقه على كثيرين بحسب الخارج واما
بحسب الوجود العلمي فلا بل يمكن فرض صدقه بحسبه على كثيرين وعلى هذا الفرق بين الكلي
والجزئي ان الكلي هو ما يمكن فرض صدقه بحسب الوجود العلمي على كثيرين والجزئي ما لا يمكن
كذلك وفيه تعسف وعلى الثاني نقول ان البديهة حاكمة بانه لا فرق بين فردين من الصورة الماهية
مثلا الحاصلين في مادتين في الخارج وبين صورتين من زيد الحاصلين في ذهنين في المغايرة
بحسب الهوية والمباينة بحسب الذات والقول بان الاولين فيهما امر آخر وراء ماهية الصورة
المائية دون الاخيرين ليس كذلك بل ليس الا تشخص زيد والتغاير باعتبار الوجود تحكم محض
وكيف يمكن ان يقال ذلك مع ان الشخص زيد يتألم ويلتذ ويأكل ويشرب الى غير ذلك و
الصورتان اللتان لاحظ لهما شيء من ذلك وهل هو الا سفسطة ظاهرة ومكابرة صريحة والوجه
في جواب السؤال ما ظهر مما ذكرنا في الحاشية السابقة فافهم قال الى اذا تحقق هذا التصوير
سقط السؤال الخ فيه بحث لان السؤال الثالث الذي اورده سابقا من السؤالات الثلثة هو
هذا بعينه فبعد الجواب عنه بما ذكره بقوله ومن الثالث بان امكان المقارنة من حيث الماهية
لا وجه لايراد هذا السؤال والتعرض لجوابه فانما يقال غاية ما يلزم من الجواب صحة المقارنة
في الخارج بالنسبة الى نفس الماهية وبعد ذلك يبقى الايراد ايضا بانه يجوز ان لا يصح بالنسبة
الى الشخص الخارجي كما قررنا آنفا او يقال لعل ما ذكره المح سابقا كان توجيها للكلام
على محاذات ما ذكره الشيخ ولم يكن مرضيا عنده والمرضي عنده ما ذكره ههنا فهو لم يجعل
هذا الكلام من الشيخ جوابا عن السؤال الثالث لان مجرد صحة المقارنة بالنسبة الى الماهية
لا يستلزم صحتها في الخارج فلا بد من التمسك بما ذكره الشيخ ههنا ح يكون كلامه متضمنا للايراد
على الشيخ ولا يخفى بانه على هذا يمكن ان يقال لا يلزم حمل كلام الشيخ على ما حمله حتى يرد عليه الايراد
بل يمكن حمله كما ذكرنا آنفا على انه حمل كلام الامام على احد الوجهين السابقين واجاب
عنه وح هذا الايراد الذي ذكره المح باق بحاله ولا بد من الجواب عنه فحمل هذا الكلام من الشيخ

على الجواب عنه كما فعله المص اولى بما اثبته الشارح سابقا هو صحة المقارنة في الخارج بالنسبة الى نفس الماهية
ولا بد من اثباتها بالنسبة الى الشخص فهذا النقض لا اجل له ويجيء ايضا وجه آخر للكلام فافهم
قال المص وفي قول الشيخ بحسب ماهية النوعية نوع خفاء اذ لا يكشف انه ليس في كلام الشيخ الا ان المعقول والخارجي
ماهية نوعية فقط لكن هذا الاستلزام لا يكون الصورة المعقولة والموجود شخصان للماهية
وعلى تقدير تسليم دلالته على كون الخارجي والذهني فردين لا يدل الا على ان تكون الماهية
الكلية المحفوفة بالتشخصات الذهنية والمحفوفة بالتشخصات الخارجية فردين لا اصل
الماهية على ما هو الكلام فيه وظ كلام المص يدل على ان الحقيقة الخارجية التي ذكر انها تتعدد
بحسب الوجود يكون كالنوع بالنسبة الى الشخص الذهني والخارجي وابن هو من ذلك ثم يفهم
من كلامه بناء على تغييره الاسلوب في قوله لما كانت تمام الماهية الموجودة في الماهية وقوله
وتمام ماهية الصورة العقلية ان تكون الحقيقة الخارجية كالنوع بالنسبة اليهما لا النوع الحقيقي
بناء على ان تلك الحقيقة تمام الماهية الموجودة في الخارج وليست تمام الصورة العقلية بل
تمام ماهيتها فلذلك يكون كالنوع الحقيقي او النوع الحقيقي ما يكون تمام ماهية فرديه لا ما يكون
تمام احدهما او تمام ماهية احدهما والبطلان ظ اذ تلك الحقيقة على ما حققه انما يكون تمام
حقيقة فرديها ولا تعدد فيها الا بحسب الوجود فلا يمكن ان يكون سببا داخلا في ماهية
احدهما اذ هويته دون الآخر وهو ظ فالظ انه لا يلتفت الى تغيير الاسلوب ويكون مراده
من هذا الكلام ليس توجيه انها ليست نوعا حقيقيا بل كالنوع بل توجيه تسميتها بالنوع
من حيث انها تمام ماهية فرديها كالنوع واما وجه عدم كونها نوعا حقيقيا فكانه ما حققه
آنفا ان النوع كلي وتلك الحقيقة جزئية هذا ثم استنباطه من كلام الشيخ انها منسوبة الى
النوع لا نوع بالحقيقة بناء على لفظ النوعية وانت خبير بان استعمال لفظ الماهية النوعية
في الماهية التي هي نوع حقيقي شايع ذايع بينهم وليس فيهما اشعار بما ذكره وفردية النوع
ايضا نسبة اليه فافهم قال المص ومجال المنع باق وجهه ظ لانه ان اريد بقوله ان امكان
المقارنة انما هو بالنظر الى الماهية مع قطع النظر عن ساير العوارض الذهنية انا نعتبر

الامكان

الامكان بالنظر اليها فمم لكن هذا لا ينافي ان يكون ذلك الامكان الثابت لها باعتبار
العوارض الذهنية وهو ظ وان اريد انه ثبت بالبرهان ان امكان المقارنة بالنظر الى
نفس الماهية مع قطع النظر عن العوارض الذهنية فمم اذ غاية ما لزم من الدليل ان الماهية الموجودة
في الذهن لما كانت مقارنة للمحل وللحال في المحل فيكون مطلق المقارنة صحيحة بالنسبة
الى نفس الماهية واما ان تلك الصحة ثابتة لها بالنظر الى نفس ذاتها مع قطع النظر عن العوارض
الذهنية فلا قال الشارح تقرير الجواب الخ لما كان في المقام اختلال وتشويش عظيم ينبغي
ان نفصل القول فيه فنقول ما ذكره سابقا في جواب ايراد الامام بانه يمكن ان يكون صحة
المقارنة بالنسبة الى المعقول في الذهن لا في الخارج من ان امكان المقارنة من حيث
الماهية لا يخ اما ان يراد به كما هو ظ كلام المص انه بمجرده اقتضت صحة المقارنة في الخارج
وهذا الاشكال الذي ذكره الشيخ ههنا واجاب عنه هو اشكال وارد لعدم صحة المقارنة
بالنسبة الى الماهية في الخارج او يراد ان هذا الاشكال متعلق بالجواب المذكور وما له
ان اخذ امكان المقارنة بالنسبة الى الماهية لا يكفي في اثبات امكانها بالنسبة اليها في
في الخارج ايضا اذ يجوز ان يكون للامكان شرط حاصل في الذهن او مانع في الخارج
وعلى التقديرين لا يكون الصحة في الخارج وعلى الاول يكون حاصل السؤال ان المسلم صحة المقارنة
بالنسبة الى الماهية في الخارج غير كافية اذ يجوز ان يكون للمقارنة مانع خارجي او شرط ذهني
وهذا هو الذي ذكره المص في التوجيه الاول للسؤال ورده واما الوجه الثاني الذي ذكره
المص ويكون حاصله انا نم ان المقارنة في الخارج صحيحة بالنسبة الى الماهية لكن يجوز ان لا يكون
صحيحة بالنسبة الى الفرد الخارجي منها وقد ذكرنا سابقا كلاما في توجيه هذا المنع وعلى هذا
لا وجه لما ذكره الشارح من ان هذا الشك يمكن توجيهه بوجهين اذ الوجه الاول لا يتمشى في
الا ان يتكلف ويقال حاصل الوجه الاول ان الصحة بالنسبة الى الماهية في الذهن والخارج
غير كافية بل لا بد من اثبات الصحة بالنسبة الى الفرد ويجوز ان يكون للصحة في الفرد شرط
حاصل في الذهن منتف في الخارج وعلى اي وجه كان فقد عرفت سابقا ما يرد على هذا الجواب.

بلغ

لاثبات صحة المقارنة بالنسبة الى الخارج وبعد هذا نقول اذا ثبت صحة المقارنة بالنسبة
الى المهية في الخارج وبين الكلام في هذا الشك على الوجه الاول من الوجهين بمفاده ظ
على ما ذكره الشارح ولنبين على الوجه الثاني فنقول اولا ان بعد الجواب عن هذا الشك يجب
ان يثبت ان المقارنة صحيحة بالنسبة الى الفرد الخارجي وح يكون الشك الثاني حاصله النقض
بالحيوان بانه يجوز بالنسبة اليه المقارنة مع الصاهل مثلا مع ان فرده الذي هو الحيوان
الناطق لا يصح مقارنته معه مع ان الدليل الذي ذكره في الجواب جار فيه وعلى هذا يكون
جواب الشيخ بان صحة المقارنة ثابتة بالنسبة اليه وهو لا ينقل لكن لا يصح بالنسبة الى
الحيوان الناطق هذيانا محضا وكذا ما قاله من انه اذا كان الامر بالنسبة الى
المعنى الجنسي كذلك فالمعنى النوعي بطريق الاولى وهو ظ وثانيا ان المراد بالاستعداد
في هذا الجواب اما معناه المتعارف او الامكان الذاتي وعلى التقديرين المراد بالقبلية
والمعية والبعدية اما الذاتيات او الزمانيات فان كان المراد بالاستعداد معناه
المتعارف وبالثلثة الذاتيات فملخص الجواب ح ان الصحة ان ثبت تحققها بالنسبة
الى المهية المذهني الخارج اما ان يكون لازمه للمهية بمعنى انها حيثما كانت وفي اى
فرد منها كان هذه الصحة ثابتة لها اوله لكل الفرد او لا اذ حمل لازم المهية على ظاهره
لم ينفع في المقام اذ كونها لازم المهية بهذا المعنى الظ لا يستلزم ان يدوم لان يكون الصحة ثابتة
لها في الذهن والخارج والمفروض ان هذا قد ثبت سابقا والكلام ههنا في ثبوتها
للفرد الخارجي وهذا ما لا يلزم اذ ليست لازمة لها بالمعنى المذكور بل يكون ثابتة للفرد
الذهني دون الخارجي وح نقول الفرد الذهني اما ان يكون استعداده للمقارنة قبل
المقارنة بالذات او معها او بعدها والاخيران باطلان بالضرورة وعلى الاول يكون
الاستعداد بحسب المهية ايضا كما في القسم الاول لان المهية قبل المقارنة ولو كانت قبلية
بالذات مجردة عن اللواحق الغريبة فلا يكون كمعها في هذه المرتبة لعدم الاستعداد
سوى ذاتها فيرجع الى القسم الاول وفيه انا لا نم انه لا بد ان يكون للمقارنة استعداد

كون

كون لم يكن قديمة على رايهم وح لا يحتاج الى الاستعداد على تقدير كونها حادثة لان
احتياجها الى الاستعداد وكون الحادث مطلقا محتاجا الى الاستعداد مم سلمنا احتياجها
اليه لكن الاستعداد قائم بالمادة ان يكن المجرد حالا فيها لا بالمجرد كما هو المقرر
عندهم وعلى هذا ينهدم بنيان الدليل سلمنا قيامه بالمجرد لكن نقول يجوز ان يكون الاستعداد
للمقارنة في ذهن مثلا قائما به في ذهن اخر او في الخارج كيف وعندهم ان الاستعداد
لا بد ان يكون سابقا بالزمان على المستعد له فالمقارنة في ذهن لا بد ان يكون استعدادها
قبل هذه المقارنة فلا بد ان يكون هذا المجرد ثابتا في طرف اخر قبل هذه المقارنة حتى يقوم
الاستعداد به وهو ظ وعند هذا يجوز ان يكون الاستعداد لا من سوى المهية من اللواحق
الغريبة ضرورة ان المهية في الذهن غير منفكة عن اللواحق والامور الغريبة فلا قبل من
محلها وكذا في الخارج سلمنا ان الاستعداد لذات المهية لكن لا نم رجوعه الى القسم
الاول اذ قد عرفت ان المراد من القسم الاول ما ذا وظ ان كون الاستعداد لنفس المهية
لا بمعنى الا ثبوتها في الذهن والخارج جميعا وقد عرفت انه ليس بمفيد اذ الكلام
بعد تسليم هذا وتجويز ان يكون الشخص الخارجي مانعا عن صحة المقارنة ولو اريد بالقسم الاول
معناه الظ فرجوع هذا القسم اليه مم لكن ح لا يكون القسم الاول مفيدا للمطلوب كما عرفته
وقس عليه الحال ايضا اذا كان المراد بالاستعداد معناه المتعارف وبالثلثة
الزمانيات وح يرد ايضا انه اذا لم يصح ان يكون الاستعداد مع المقارنة فكيف
يكون الحال على تقدير لزومه للمهية الذي هو مطلوبكم اذ ح يكون في الذهن والخارج جميعا
مع المقارنة فما هو جوابكم فهو جوابنا ولو اريد بالاستعداد الامكان الذاتي وبالثلثة
الذاتيات فح نختار ان الاستعداد قبل المقارنة وانه لنفس المهية لكنه ليس بمفيد
كما عرفت مفصلا ولو اريد بالثلثة الزمانيات فنختار انه مع المقارنة او قبلها
ولا محذور فيه وهو ظ وعلى الثاني يكون حاصل الشك ان صحة المقارنة بالنسبة الى
المهية غير نافعة اذ كون ان يكون للصحة شرط بوجوده في الذهن او مانع في الخارج وعلى

على التقديرين لا تثبت الصحة لها في الخارج كما هو الغلط وهذا شديد الانطباق على كلام
الشارح في هذا الفصل وح ايضا يجري في الكلام الجواب الاحتمالات الاربعة المذكورة
وعلى هذا لو كان المراد بالاستعداد معناه الظاهر فيستنبط لبعض حاله مما سبق
سواء كان المراد بالثلثة الذهنيات او الزمانيات وبعضها الاخر مما سيأتي والى حال
الاخرين ولو كان المراد به الامكان واريد بالثلثة الذاتية فنقول لو اريد يلزم
الاستعداد للمهية ان الاستعداد ثابت لها في الذهن والخارج بمعنى انه يجوز لها
ان يقارن في الذهن والخارج جميعا على ان يكون الذهن والخارج ظرف المقارنة
فح يختار انه ليس بلازم قوله فح يكون صحة المقارنة حال الارتسام نقول لو اريد ان
الصحة لا تكون الا حال الارتسام ~~نقول لو اريد ان الصحة~~ ففيه انه غير مسلم اذ يجوز ان يكون
الصحة ثابتة لها في الذهن والخارج ولكن يكون الصحة بالنسبة الى المقارنة المطلقة
الحاصلة في ضمن المقارنة الذهنية اذ لم يثبت فيما سبق الا هذه الصحة بالنسبة الى
المهية وثبوت هذه الصحة لها في الذهن والخارج لا يستلزم صحة مقارنتها في الذهن
والخارج ~~ولكن يكون الصحة بالنسبة الى المقارنة المطلقة~~ على ان يكونا ظرفين للمقارنة وظهر
ولا يخفى ايضا انه على هذا لا يلزم ان يكون الصحة المقارنة شرطا ذهنيا حتى يتاتى انه ليس في
الذهن سوى المهية على ما قاله الشارح وتقرير الشك المذكور على ما قررنا على هذا وما ذكره الشارح
وان كان ظاهره التمسك بالشرط الذهني او المانع الخارجي لكن انت خبير بانه لا حاجة الى
ذلك بل يكفي في تقريره ان يقال ان صحة المقارنة المطلقة التي اثبتموها بالنسبة الى المهية لا تستلزم
ان يصح مقارنة المهية في الخارج ايضا على ان يكون الخارج ظرفا للمهية وهو ايضا ظاهر ولو اريد
انه يصح المقارنة حال الارتسام فقط على ان يكون الظرف ظرف المقارنة ويكون حاصل الجواب
ان المقارنة انما صحت في الذهن والخارج جميعا وهو المراد بلزومها للمهية كما قررنا في
في الذهن فقط وح نقول انه عند الارتسام الصحة ثابتة لها فثبوت هذه الصحة اما بعد
الارتسام بالذات او معا او قبله فعلى هذا يكون الشق الاخير ولازم رجوعه الى القسم
الاول

الى القسم الاول بالمعنى الذي ذكرنا اذ يجوز ان يكون صحة المقارنة المطلقة الثابتة في ضمن المقارنة الذهنية
لازمة لنفس المهية من دون اعتبار امر اخر وكانت ثابتة لها في الذهن والخارج جميعا من دون ان
يصح لها المقارنة في الخارج على ان يكون الخارج ظرف المقارنة كما مر غير مرة ولو اريد بلزومها
ثبوتها لها في الذهن والخارج على ان يكونا ظرفين للاستعداد للمقارنة فح نختار انه لازم للمهية
وذلك لا يستلزم صحة المقارنة في الخارج بان يكون الخارج ظرف المقارنة كما عرفت ولو سلم صحتها له
في الخارج ايضا بالنسبة الى المهية فلا يلزم ان يكون صحيحة بالنسبة الى الجزء الخارجي وهو الغلط وقد مر
وجه صحة هذا المنع سابقا وايضا جواب الشك الاخير الذي سيذكره الشيخ مبني على هذا اذ ليس
محصوله الا ان المعنى الجنسي يصح بالنسبة اليه مقارنة كل فصل دائما ولا يزول عنه لكن نفس مهية
مع ان كل نوع منه لا يصح ذلك بالنسبة اليه وظاهر انه نظير ما نحن فيه ظاهرا ولو كان بينهما عند
التامل فرق ولا يخفى ان هذا هو الذي حمل الشك الاول عليه على التقدير الاول فظهر انه على التقدير
الثاني ليس في الكلام توجيه لجواب هذا الشك والشك الاول الذي ذكره يكون حاصله امرا اخر غير
هذا الشك كما عرفت وظهر ايضا ان ما ذكره الشيخ في جواب الشك الثاني يقوى هذا الشك ويعضده
هذا وقس على ما ذكرنا حال ما اذا اريد بالثلثة الزمانيات فتدبر قال الح وفيه نظر من وجه احدها
ان من ان المهية المعقولة الح فيه نظر لان بناء الدليل على ان المهية قبل المقارنة اي قبل الارتسام
في الذهن يكون مجردة عن اللواحق الغريبة وعلى هذا لا يرد ان المهية المعقولة غير مجردة عن اللواحق
مطلقا لان مقارنتها باللواحق حال التعقل والكلام فيما قبله اما بالذات او بالزمان قال
الح ولو تم هذا الكلام في الاستدلال فهي قد عرفت ان بناء الدليل على ان المهية قبل الارتسام مجردة
عن اللواحق ~~مطلقا لان مقارنتها باللواحق حال التعقل والكلام فيما قبله~~ لا انها مجردة عن اللواحق
مطلقا وح ما لم يبين التقسيم الذي ذكره الشيخ لم يتم الاستدلال ولم يكف ما ذكره الح وظ
نعم يمكن ان يعترض على الشارح بان ما ذكره انما يتوجه عدم ذكر الشيخ الشرط اللاحق من حيث انه من
ان الصورة الذهنية خارجة عن البحث والكلام في نفس المهية وهي مجردة عن اللواحق ليس كذلك
ان يكون ما ذكره الح كافيا في الاستدلال لما لا يخفى لكن كلام الشيخ سالم عن هذا الايراد فافهم قال الح

الثاني ان هذا يوجب من كلامه ان القسم الثالث في فيه نظر اما اولا فلانا نقول يمكن ان يكون مراد الشارح ان
القسم الثاني من التقسيم الاول هو ان يكون حصول استعداد المقارنة حالة الارتسام في العقل
الذي هو المقارنة وهو ينقسم على اقسام ثلثة احدها ان يكون الاستعداد المذكور مقارنا
معا بالذات للارتسام في العقل الذي هو المقارنة او متأخرا عنه بالذات او متقدما
عليه كذلك وح لا يكون تقدم الاستعداد بالذات على الارتسام منافيا لحصوله معه في الزمان
حتى يكون خلفا لا مطلوبا واما ثانيا فلان كونه خلفا لا ينافي كونه مطلقا اذ يمكن ان يكون امرا مع كونه محالا
مستلزما للمط فليس مستدركا ان القطع النظر عن محاليته ولعلو انه مستلزم للمط ولذا لا يقول
كك بل يقول انه يوجب ان لا محذور فيه شيء من الطريقين ولا مخالفة لقانون البحث فان قلت ليس
مراده ان تقدم الاستعداد على الارتسام مناف لما فرض من حصول الاستعداد عنده حتى
يرد ما ذكرته بل ان لزوم الاستعداد للماهية الذي يلزم في هذا الشق مناف لما فرض انه من شقوق
القسم الثالث الذي هو قسيم لما يلزم الاستعداد للماهية كما يشعر به كلامه قلت على هذا يتوجه في
الايراد بالوجه الثاني فقط ولا يكون حاصله كما على هذا التقدير ايضا فافهم قوله الى الثالث
ان التقسيم الاول مستدرك هذا ولئن كان كذلك لكن الامر فيه سهل قوله الى الرابع بانه
سيصرح بان الارتسام في قد عرفت انه يمكن ان يكون المراد بكون الاستعداد عند الارتسام
الذي هو العقل كونه في زمانه والمراد بالمعية والبعدية والقبلية التي في اقسام المعية والبعدية
والقبلية الذاتية وح لا شك في صحة تقسيمها وهو ظاهر قوله الى بل يكون ان يبقى الاستعداد
اما لازم في قد مر انه يمكن ان يكون المراد بالاستعداد الامكان الذاتي وح لا يكون ما ذكره ظاهرا لا يكون الا
من التقسيم الذي ذكره الشيخ فافهم قال الى واما كان هذا اشارة الى القسم الاول في لا يخفى
ما فيه من التكلف ثم لا يخفى انه ان كان مراد الشارح هذا المعنى كان في الكلام دلالة على ان المراد
بالمعية القبلية والبعدية الزمانيات وح يكون الاعتراض الرابع من الى منتهاها فافهم قوله او
هذا كما هو منه لان ما ادعاه ثمة في اقول انما هو منه لان القسم الثالث الذي ذكره الشارح سابقا
ليس ان الاستعداد انما يكتسب عند المقارنة حتى يحتاج في حل هذا الكلام من الشيخ اي قوله ان

كان

كان انما يكتسب عند الارتسام في العقل علته الطمان ان الارتسام هو المقارنة بل احق ان الاستعداد
انما يحصل عند القيام بالقوة العاقلة فقط وظاهر انه على هذا لا حاجة في حل هذا الكلام عليه الى
تلك المقدمة بل حمله عليه ظاهر جدا حيث ان الارتسام في العقل ليس الا القيام بالقوة العاقلة
وظ ايضا ان انقسام هذا القسم الى الاقسام الثلثة ايضا لا يحتاج الى تلك المقدمة كما ذكره
الى في لا حاجة اليها اصلا في المدعوين اللتين ذكرهما الشارح فسبب قوله والظاهر ان هذا الكلام
منه في لا يظهر له محصل فانظر قوله او في لفظ الثاني في لفظ الثالث ايضا صحيح اذ القسم الاول
من القسم الثاني قسمان للتقسيم الاول قال الى فكان الى حب ما خبره الى هنا فيه انه
لا محذور في تقديم الدليل على المدعى وانه امر شائع ذائع فالايراد بمثل هذا مما لا وقع له
ام سيما على هذا الشرح الذي لا يجاب رعاية مثل هذه الامور لكن على هذا كان معنى ان يقول الشارح
قوله ان يكون الاستعداد في فافهم قال الى فان اكتساب الاستعداد في يمكن ايضا ان يكون الضمير
راجعا الى المقارنة بتأويل القران او الى المستعدة المستفاد من الاستعداد فافهم قال
الى لكنا لو جهنا في لا يخفى ان هذا التوجيه ولو لم يكن له مدخل في حمل القول المذكور
للشيخ على القسم الثالث ولا في انقسامه الى الاقسام الثلثة ولا في حمل قوله فحكم الاستعداد انما يستفاد
مع حصول الاكتساب له على القسم الاول من القسم الثالث لكن له مدخل في لزوم ما الزمه الشيخ
من القسم الثالث من اقسام القسم الثاني بيانه ان الشيخ الزم القسم الثالث اي الذي كان
الاستعداد قبل المقارنة انه يؤول الى لزومه للماهية لانها قبل المقارنة مجردة عن اللواحق ان
فحكم ثبوت الاستعداد لها لذاتها وللوازمها الذاتية وح نقول لو لم يكن الارتسام في العقل
ايضا مقارنة بل كانت المقارنة المرادة ههنا مجرد مقارنة احد الحالين للآخر لا يمكن ان
يقال الاستعداد كان متقدما على المقارنة لكن لا يكون الماهية قبل المقارنة مجردة عن جميع اللواحق
لجواز ان يكون مرتسمة في العقل ويكون محفوفة بالعوارض العقلية فيجوز ان يكون لتلك العوارض مدخل
في ثبوت الاستعداد ولا يكون الاستعداد للنفس ذاتها او لوازمها الذاتية سواء حمل القبلية على
الذاتية او الزمانية واما اذا كان الارتسام في العقل ايضا داخلا في المقارنة المرادة ههنا لما

الكن هذا القول اذ قبل المقارنة بهذا المعنى لا يجوز ان يكون لها العوارض الذهنية فعلى هذا
يجوز ان يحمل كلام الشارح ايضا على انه فسر كلام الشيخ بما فسره الامام وكان هذان القولان
منه للفاضلية التي ذكرنا وقد عرفت ان عدم الدليل على الشيء لا يجدي نفعا فلا يرد ايضا انه يمنع على هذا
ان يذكر هذا القول عند ذكر القسم الثالث فان قلت كيف يستقيم هذا الحمل مع ما ذكره الشارح
قبيل هذا حيث قال في بيان ان العلم العاشر يقتضي ان يكون ذلك الاستعداد لحدث المهية ايضا و
ذلك لان المهية قبل المقارنة انما يكون مجردة عن اللواحق الغريبة لكونها معقولة فلا يكون هناك شيء يعدها
الاستعداد وغير ذاتها لان هذا الكلام صريح في ان المهية قبل المقارنة في العقل وعلى ما ذكرته لا يكون
في العقل البتة قلت يمكن ان يكون مراده بكونها معقولة انها امر كلي ليس مقرونا بالعوارض المشخصة
الجزئية لا انها حاصلة في العقل وح يستقيم ذلك الحمل كيف و لو لم يحمل كلامه هذا على ما ذكرنا وحمل
على ظاهره لما كان مستقيما ولم يحمل كلامه على انه لم يجعل الضمير المذكور للمقارنة بل للاستعداد
لانه صرح بان المقارنة المرادة ههنا شاملة للارتسام في العقل والصور والعقلية والبعدية والمعية
يكون بالنسبة الى هذه المقارنة البتة وح كيف يمكن ان يتحقق المهية قبل هذه المقارنة معقولة بدون
التأويل الذي ذكرنا فتدبر قال المح والظاهر انه قال فيكون لم يكن او لم يكن كما فهم الامام وايضا في
توجيه بحث امر اخر وهو بيان ما يلزم من القسم الاول من اقسام القسم الثاني دون بيان ما يلزم
من القسم الثاني منها ثم الحكم بان كل ذلك محال والمناسب اما بيان ما يلزم منهما جميعا ثم الحكم بان
كل ذلك مح او عدم بيانه اصلا والحكم على القسمين بان كل ذلك مح لكن الامر فيه هين اذ يجوز ان
يجعل لزوم ما يلزم من القسم الثاني اظهر منه من القسم الاول فلذا لم يبين فيه وبين في الاول
ما فهم قال المح اذ المهية لان الزمان معا لا حدهما بل الظاهر انه لا فرق يعتد به بين المعيتين بل
مبناهما وبين قول الشيخ فيكون الاستعداد لها ايضا على هذا التفسير ما فهم قال المح وفي هذا التوجيه
بعد ما نبهنا عليه انظار لان ما نبه عليه هو تفسير المعية والبعدية كما ذكره وحمل حصول الكتاب
الاستعداد على حصول الكتابة للمقارن وجعل كلمة او بمعنى الواو وفيه ايضا ما نبهنا عليه
ثم الكلمة انه في تفسير كلام الشيخ ليس بقوله لكان انما يكتسبه عند الارتسام في العقل
الى القسم

الى القسم الثالث الذي ذكره الشيخ والمراد منه ان الاستعداد لو يكون لازما للمهية ايثما كانت بل كان حاصلا
لها في زمان الارتسام في العقل وقوله فيكون الاستعداد اما لسبقه مع حصول الكتاب بل
الفاء فيه للتفريع لا للعطف وضمير له راجع الى ما يستعد له بقرينة الاستعداد وحاصله ان
الاستعداد اذا كان في زمان الارتسام في العقل فحينئذ فيكون استعداد الشيء اما لسبقه في زمان
الكتاب بذلك الشيء وذلك لما عرفت من ان الارتسام في العقل وح من جملة المقارنة المرادة ههنا فاذا
كان الاستعداد للمقارنة حين الارتسام وكان الارتسام مقارنة كان الاستعداد للمقارنة حين
المقارنة بسبب الملازمة قطعا وح يرد ان نقول اذا كان الاستعداد للشيء في زمان حصول ذلك
الشيء فلا يخ اما ان لا يكون ذلك الاستعداد حتى حصل ذلك الشيء فحصل الاستعداد له وحاصله ان يكون الاستعداد
متأخرا عن حصول ذلك الشيء اي متأخرا عنه تأخرا لا ينافي فرض وقوعهما في زمان واحد بل يكون حاصله
على التأخر الزماني ايضا باعتبار ابتداء الحدوث كما لا يخفى او لا يكون ذلك الاستعداد وقد كان
ذلك الشيء وحدث فحصل الاستعداد وحاصله كون الاستعداد معا مع المستعد له بالذات
او بالزمان وكل ذلك مح لسبق ان يكون الاستعداد متقدما بالذات او بالزمان على المستعد له
اي المقارنة فيكون ح للمهية وعلى هذا فقوله فيكون لم يكن الاستعداد للشيء حتى حصل فاستعد له اشارة
الى القسم الذي هو تأخر الاستعداد بالذات او الزمان عن المقارنة ولا يخفى شدة انطباقه عليه
وقوله او لم يكن استعداد الشيء وقد كان ذلك الشيء وحدث اشارة الى قسم معية الاستعداد بالذات
او الزمان مع المقارنة ولا يبعد ايضا تطبيقه على ما ذكرنا ويمكن ايضا ح ان نقول كلمة او في قوله وحدث
ضمير راجع الى الاستعداد فتصير المعنى انه لم يكن الاستعداد للشيء وقد حصل ذلك الشيء وحصل الاستعداد معه
وعلى هذا لا يخفى شدة انطباق هذا القول ايضا على القسم المذكور وبالجملة الكلام ظاهر ثم انه خبير بان
هذا التفسير لكلام الشيخ اقرب واسلم فتامل قال المح احدا انه فهم من عدم حصول الاستعداد
الى فيه ان الامام ما فهم من عدم حصول الاستعداد عند الارتسام توقفه على الارتسام حتى يرد عليه ما اورد
بل انه وجه كلام الشيخ حيث يفهم من ظاهره انه ليس محيطا لطرفي النقيض اذ ليس كون الاستعداد لازما
للمهية وكونه حاصلا عند الارتسام في العقل على طرفي النقيض بان كلامه وان كان ظاهره ليس محيطا

بطريق التنقيح لكنه في قوتهما قال فانه لو كان هذا الاستعداد لتلك الماهية اما ان يتوقف على حصولها
في العقل او لا يتوقف فان توقف لزم المحذور المذكور وان كان لا يتوقف فسواء حصلت في
العقل او في الخارج كان ذلك الاستعداد حاصلا له وهو المطلوب على هذا الاوجه لما ذكره المحشي الا ان
يقال مراده ان عدم التوقف لا يستلزم ان يكون الاستعداد حاصلا سواء كانت الماهية في العقل
او في الخارج على ما ادعاه الامام ويمكن ان يجاب بان هذا الايراد حينئذ في ما ذكره الامام من قوله
لكن غاية هذا ان لا يتوقف في كمال الخ الخ وقد عرفت ان صحة المقارنة المطلقة كافية في الاستدلال
قد ظهر مما ذكرنا سابقا انه ليس كذلك اذ لا يخلو الحال كما ذكرت عن ان الملزوم للصحة
في الخارج هو مستمع الفصل السابق لمجرد ان يوجد صحة مطلق المقارنة بالنسبة الى الماهية لكن
الشك الذي اورده الشيخ ليس مبنيا على الامرا واو [illegible] عليه او على العدم [illegible] قد عرفت حقيقة الحال
وعدم تمامية المقال بما لا مزيد عليه فلا حاجة الى اعادته وايراد الامام من قوله لكن غاية ما
يمكن ايضا حمله على ما ذكرنا فافهم قال المحشي لكن يمكن ان يقال لو اريد مطلق المقارنة يمكن ان يقال
هذا ايضا دخل في ايراد الامام فافهم قال المحشي الاول انه لما ثبت ان مراده ان حاصل استعداده
حين اثبت لزوم امكان المقارنة في الحالين كذا او كان الاول ان يقول اثبت بدل ثبت
قال المحشي وهي لا تصح اشتراط القيام بالذات يمكن ان يكون مراد الشيخ بالقيام بالذات عدم القيام
بالذهن بقرينة الوهم الذي ذكره بعده وح لا يرد عليه هذا الايراد الا انه يورد عليه النقض
بنحو ما ذكر في السؤال الثالث بان يقال لو صح المقارنة في الخارج بعنوان مقارنة المحل للحال
لزم ان يصح في الذهن ايضا لكن لعدم الفرق بين الذهن والخارج في هذا المعنى على ما ذكره من
انه لا يصح كما قررتم فافهم قال المحشي ولا استحالة الى الحادث لا يقال لو كان عدم القيام بالذات
والمادة مما يغني عن التعقل وان كان جائزا بالنظر الى الماهية غير القائم والمادي اما لو قيل
ايضا نقول العقل المتشخص الخارجي كان مانعا عن التعقل وان كان جائزا بالنظر الى ماهية المتشخص
وظاهر ان مرادكم من هذا الدليل ان المتشخص المجرد القائم بالذات يمكن ان يعقل شيئا لا انه يمكن
التعقل بالنظر الى ماهيته وان كان [illegible] كلام الشيخ في جواب الشك الثالث ان المراد هو هذا

لكن

لكن الظاهر انه ضبط فافهم قال المحشي الثالث المنقض لسائر الماديات سواء كانت مادية بذاتها او
بغيرها يمكن ان يقال ان هذا الايراد بعينه هو الايراد الاول اذ لا معنى للايراد الاول الا ان هذا الدليل
على تقدير تماميته يجري في الماديات والقائم بغيره ايضا فكيف يستثنى منه شيء وحاصل النقض ايضا
ان الدليل على تقدير تمامه جار في الماديات ايضا مع ان الحكم مختلف فيها وظاهر انه لا فرق بينهما بعيد به
وغاية ما يمكن ان يقال في الفرق ان التخلف في الاول بناء على قول الشيخ وفي الثاني على الواقع و[illegible]
هذا الفرق لا يصلح لان يجعل ايرادين كما هو ظ قوله اقول المدعى الامكان بحسب نفس الامر في
كان مراده ان الصحة بالنسبة الى الماهية ثابتة في الخارج مطلقا لكن يكون الحادث والقائم بالغير مانعا
عن المقارنة فيكون الامكان الواقع في الخارج مشروطا بالامرين فيكون ما ال الى ما ذكرنا انفا ويرد عليه
ايضا ما اوردنا عليه ثم لا يخفى ان هذا الجواب عن السؤال الثالث يكون محصله ان مقارنة الحال
ومقارنة الحال للمحل صحيحة بالنسبة الى الماهية في الخارج لكن المتشخص مانع عنهما وح يكون ورود الايراد
عليه اظهر فافهم قوله وحاصل الدليل انه لا يمكن المقارنة في الخارج اذا كان قائما بالذات
هكذا وجدنا العبارة في بعض النسخ التي رايناه وكان فيه سقط قوله وح ينهدم جميع ما ذكر
قد ظهر ما فيه قوله وايضا يمكن حمله على الاستعداد القريب قد ظهر ما فيه ايضا قال الشارح والجواب ان بعض
المحشين قد عرفت في تضاعيف الكلمات السابقة انه ان كان زعمهم ان في الفصل السابق
ثبت ان صحة المقارنة ثابتة بالنسبة الى الماهية في الذهن والخارج بمجرد اخذ صحة مطلق المقارنة
بالنسبة الى الماهية كما هو ظ كلام المحشي ان الشك الاول الذي ذكره الشيخ انما هو بعد ثبوت
هذه المقدمة وحاصله انه يجوز ان يكون الصحة ثابتة بالنسبة الى الماهية في الذهن والخارج لكن
يجوز ان لا يصح بالنسبة الى الشخص الخارجي فيعد جواب هذا الشك في اثبات الصحة بالنسبة الى
الفرد يكون هذا الشك الاخير الذي نقضا على هذا الجواب لا يكون تقريره وح لا يكون الجواب مقابلا له
اصلا بل يكون هذيانا محضا وان كان الشك الاول ايرادا على ان ثبوت الصحة بالنسبة الى الماهية
يستلزم ثبوتها في الذهن والخارج جميعا وكان حاصله انه يجوز ان لا يصح بالنسبة اليها في الخارج
باعتبار مانع كالتشخص وكان الجواب عنه اثباتا للصحة بالنسبة اليها في الذهن والخارج جميعا

فكان محصل هذا الشك التعقيب بالجنس بانه لا يثبت له صحة معارضة بعض الفصول في بعض الاحوال
مع انه يثبت له صحة معارضة جميعها ويجري دليلكم فيه ايضا وعلى هذا ذلك كان الجواب في مقابلته ولكن
حاصله ان المراد ما الصحة بالنسبة الى الفصل المعهود التي تابعة لا ان الفصل ابدا انما لا يثبت بالنسبة الى الجنس
المحصل بالفصل اي النوع وهو ليس بصاير وكذا الكلام فيه بطريق الاولى لكن لا يكون هذه تقويا للوفى
المقصود في المقام اذ لا شك ان الغرض اثبات الصحة بالنسبة الى الشخص الخارجي وعليه يتفرع ما نونه
على هذا الاصل لا مجرد اثباتها للماهية النوعية وهو ظاهر فبان الحال كحمل كلام الشيخ في غاية الاختلال
قال الشارح لان المصعد لان ما فيه منع اذ لا يجوز ان يكون المتقن امرا حارا جافا قال الشارح لا يكون هناك مانع فيه
ايضا منع اذ يجوز ان يكون مانع من خارج قال الشارح ولابد في الامزجة المعتدلة في هذا التقييد حالا وجه له
قال المحشي لانها يفارق بالموت والاسطقسية باقية يمكن ان يتحلل باقية بعد الموت الاضعف تعليل
لكنها ليست قوية بحيث يؤثر في الحيوة بل يؤثر في الاسوداد والتعفن فقط والحاصل انه يجوز
ان يكون الحرارة الاسطقسية ما دامت شديدة كانت هي التي تسمى بالحرارة الغريزية ويفعل فعلها
وعند الموت يضعف فلا يفعل هذا الفعل وليس بها الكلية باقية بعد يؤثر ما دامت باقية في
الاسوداد والتعفن فافهم قوله اذ اثبات جوهر في البدن غير الروح وغير الصورة النوعية
مما لا يلزم ان يكون هذا الجوهر الحار غير الصورة النوعية بل يجوز ان يكون اياها بعينها ومع لا يلزم
اشكال ولا فوحد الجواهر حتى قوله قوله اذا انعدمت كيفية الحرارة الاسطقسية بالكلية
كما قال لكن يمكن ان يقال ان الاجزاء النارية التي في البدن لما انكسرت كيفيتها وصارت شبيهة في الكيفية
باجزاء العناصر الاخرى فلا يصح اسناد التاثير والتحليل اليها نعم يمكن ان يقال الكيفية المزاجية
المشابهة في الكل لعلها باعتبار ما فيها من اصل الحرارة يؤثر ويحلل لعل مراد المحشي هذا وان كان
بعيدا عن عبارته ان يكون غرضه الاستدراك على الشارح من ان اسناد التحليل الى الاجزاء النارية غير مستقيم
لكن لا يبعد ان يقال من جانب الشارح انه لم يصرح بان الاجزاء النارية فقط تحلل بل قال التي في الابدان
المركبة من الاجزاء الحارة بالطبع وحرارتها مع الحرارة الغريزية تفعل الى التحليل وهذا لا يستلزم
ان يكون المؤثر تلك الاجزاء بكيفيتها المخصوصة بها بل يجوز ان يكون المراد ان الحرارة التي تحصل من تلك

الاجزاء

الاجزاء في المزاج يكون محللا اذ لا شك انه لو لم يكن حرارة لما كان المزاج محللا وهو ظاهر ويمكن ان
يقال من جانب المحشي ايضا على محاذاة ما ذكره المحشي في الحاشية السابقة ان التعليل لما كان ابتغيا ان
على البدن فالمزاج لا بد ان يكون مائلا الى البرودة فكيف يؤثر في التحليل والمنع قوله اذ لو كان
الانطباق قبل ان اجزاء البدن يمكن ان يقال لعله لصغر الاجزاء الملتصقة وتحللها في اجزاء البدن
وقلة زمان كونها غير شبيهة بالبدن لم ير غير مشابهة بالبدن لا لان فكيف يرى غير شبيهة في
الوضع اذ يجوز ان يكون ذلك لكثرة الاجزاء وتطاول زمان عدم التشبه ويمكن ان يؤيد ما ذكره المحشي
بانه لو كان التشبيه قبل الالصاق لكان الظاهر ان لا يحصل الالصاق فيما لا يكون التشبه مع انه ليس كذلك
اذ قد يحصل الالصاق بدون التشبيه فالظاهر انه عطف اولا ثم تشبه فليتأمل قال المحشي لكن الشارح جرى
على مذهب بعض الاطباء في جعل التشبه حادثة للغاذية حيث قال وهي التي تسمى مغيرة اولى العياس
الى التي تغير الغذاء احدثه للغاذية قوله فيندفع الايراد معا لزوم القول بان تحصيل المني الى الاجزاء
الاعضاء بعد فيضان النفس النباتية على المني وجعل المولدة ايضا على خصوص المفصلة لكن
يبقى ان كلامه مخالف لكلام الاطباء في هذا المقام لانهم يجعلون المولدة مستخدمة للغاذية والنامية
والنامية لا المولودة قال الشارح وانما قال في وجه الامام هذا الوجه وهو ان القوى النباتية لما جعلها من
القوى النفسانية مع انها من القوى الطبيعية في عدم الادراك والشعور لهذه القوى الاختيارية
ادى الى ان يكون نفسانية لا انها لا تحرك الا مع الادراك والشعور وكان اقرب مما ذكره الشارح
قوله والاقرب ان يكون كلمة في قوله التي لا تخفى انه على هذا يكون ظاهر العبارة ان الحركات الاختيارية يصدر
عن شيء يصدر عنه الافعال النباتية والافعال النباتية لا يصدر عن شيء يصدر عنه الحركات الاختيارية
وهو فاسد فلا بد ان يرجع اما الى ان كل حركة اختيارية يصدر عن شيء يصدر عنه الافعال النباتية
دون العكس واما الى ان الحركات الاختيارية يلزم ان يصدر عن شيء يصدر عنه الافعال النباتية دون
العكس ولا شك انه يصير بهذا التوجيه ابعد من توجيه المحشي فافهم قال الشارح لان المفروض حركة
صادرة عن الشيء الآمر على وجه الفرض فلا يجدي فيما يتفرع عليه في الفصل الآتي ولئن قيل قد ثبت ان
حركة الافلاك ليست قسرية فليس كذلك اذ لم يثبت بل ما ذكر في اثباته قد ثبت بطلانه قوله اذ لو

المتبادر منه لان بهذا يندفع النقض المذكور في الكفر على انك تعلم ان الشارح ذكر في حاشية لقول الشيخ غير محصور وان قولنا
كل واحد من هؤلاء الناس مشيرا الى جماعة متعينة يحمل على كثيرين وليس بكلي فاحترز الشيخ عنه
بقوله غير محصور واعترض عليه المحشي بان هذه الفائدة غير صحيحة لانه لو كان في مثالك هذا حمل على كثيرين
لكان في قولنا كل واحد من الناس ايضا حمل على كثيرين مع انهم غير محصورين فيلزم ان يكون كليا
على قول الشيخ كل معنى يحمل على كثيرين غير محصور فهو عقلي وبهذا ظهر ان ما ذكره الشارح توجيه
قول الشيخ غير صحيح فلا بد للتوجيه من وجه آخر وهو ما سيذكره المحشي آخرا ثم قال ان الغلط انما
من لفظ الحمل واشتراكه بين المعنى المشهور وبين اطلاق اللفظ وفيما نحن فيه انما يتحقق الحمل بالمعنى
الثاني دون الاول ومراد الشيخ هو الاول المتعارف وظاهر ان بهذا لا يندفع النقض المذكور ولا يرد
الاعتراض بقولنا كل واحد من الناس على كلام الشيخ اذ ليس هنا حمل على كثيرين غير محصورين بل
اطلاق اللفظ عليهم ولا يبقى مناقشة في المقام انتهى نعم يظهر منه عدم صحة توجيه الشارح كما ذكرنا
والاحتياج الى وجه آخر واذ قد عرفت هذا ظهر لك ان كلام المحشي لا توجيه له اصلا وكانه توهم
ان المحشي اخذ مسلما ان قيد غير المحصور لاخراج المحصور فاورد انه لا يدفع النقض بمجرد ما ذكره وظهر
انه ليس في كلامه سوى ان التوجيه من الشارح ليس بصحيح وذلك لا يستلزم ان يكون قيد غير المحصور
عنده للاحتراز كيف وقد صرح اخيرا بانه ليس للاحتراز بل للاخراج فتفطن قوله ويدفع
ما ذكره بقوله ثانيا اي فيه ان الظاهر ان كلام المحشي على ما هو المشهور بينهم من ان الجزئي لا يحمل على كثيرين
انتهى كما يشعر به ايضا قوله لان المحمول لا يكون جزئيا وعلى هذا لا يندفع ما ذكره بمجرد ان القائل يعلم
حمل الجزئي على الكثير كالحمل على المجموع اذ الكلام في ان الحمل على المجموع ليس بصحيح نعم يمكن منع عدم
صحة حمل الجزئي لكنه كلام آخر ولعل المحشي لا يمكن هذا المنع فقال آخرا ولئن فرضنا انه محمول على
العدد المحصور فافهم قوله المحشي ممنوع لان المحمول لا يكون جزئيا فيه مناقشة لفظية اذ القائل في مقابلة
موجه ومنصب المنع في المنع في مقابلة غير موجه فليحمل المنع على معناه اللغوي وقوله لان
المحمول على انه دليل لا سند حتى يستقيم قوله لان الكثير الغير المحصور يحتمل الاشتمال على المحصور الموجب
لا ادري ان هذا الاشتمال اي اضرار له بكلام المحشي اذ ليس كلام المحشي سوى ان قيد غير المحصور في كلام

الشيخ

الشيخ للتنبيه على ان الكلية بالنسبة الى الافراد المتوهمة لا نهاية لها التي لا حصر لها لا بالنسبة الى الافراد
الخارجية التي تكون حصرا بل كثيرا احيانا والظاهر ان هذا التنبيه يحصل ايضا من كلام الشيخ لا فائدة فيه
ولئن يكون الكثير الغير المحصور مشتملا على المحصور الموجود لا مدخل في هذا التنبيه مطلقا فتنبه
قوله الشارح وبالاقرار في ذاته اي يمكن ان يكون الحركة التوسطية عندهم امرا معينا قارا فيجوز ان
يكون مقتضيا لامر قار وتجدد نسبها انما هو لازم لذاتها ولا ينافي ما ذكرناه كما لا يخفى فان قيل
هذا الامر القار كيف يمكن ان يكون تجدد النسب لازما له قلنا هذا الاشكال حاصل في الحركة التوسطية
ولا تعلق له بكونها مقتضى الطبيعة مثلا اذ لو لم يكن مقتضى الطبيعة ايضا لكان الاشكال باقيا
ويحتاج الى الدفع وبالجملة كون الحركة التوسطية امرا معينا موجودا مستمرا متجدد النسب لعله مقرر
عندهم وذلك يكفينا في المقام فتدبر قوله المحشي ما ذكر لا يدل الا ان الحركة ... فيكفي ان مراد الشارح
ان ما يكون مطلوبا بالشيء ومرادا له لا بد ان يكون دائما بدوامه ولا يخفى ان ما يكون الشيء لذاته مطلوبا
لشيء ومقتضيا ومرادا له ومع ذلك حصل له ذلك الشيء ثم عدم مع بقاء ذلك الطالب المقتضي
المريد وعلى هذا لا يتجه عليه ما ذكره انتهى نعم يتجه عليه انه يجوز ان يكون الحركة مطلوبة ومرادة له انها
لكن لا يكون الطبيعة مقتضية ومريدة لها بحسب ذاتها بل يكون للاوقات وكونها دخل في الاقتضاء
ولا يلزم ان يكون اذا كان الشيء مقتضيا لذاته ان يكون اقتضاء المقتضي له بذاته في جميع الاوقات
والاحوال فيجوز ان يكون الطبيعة مثلا باعتبار وقت خاص وارادة خاصة مثلا مقتضية
لجزء من الحركة وباعتبار وقت آخر وارادة اخرى مقتضية لجزء آخر منها وهكذا فلا محذور
فان قلت على الوجه الذي وجهت به كلام الشارح يرد عليه الايراد ايضا كما مر في توجيهك قلت
اما اولا فلان ورود الايراد ليس بمنزلة وحدة بل ايراد المحشي في غاية الظهور ويكون كلام الشارح
على تقدير عدم توجيهه بما وجهنا في غاية الفساد ويشتمل على الخلط والخبط العظيمين كما اشار
اليه المحشي وعلى هذا التوجيه لا يكون بهذه المثابة نعم يرد عليه ايراد وظاهر انه ليس الامر في الحالين
واحدا واما ثانيا فلانه لو لم يوجه كما وجهنا يرد عليه غير ما ذكره المحشي مما اورده المحشي وعلى
ما وجهنا يندفع ذلك ايضا كما يشير اليه هذا الكلام لا يخفى انه يجئ من كلام الشارح ما يدل على ان مراده

ماذكرنا بل ما فهمه المحشي قال المحشي والشبهة انما نشأت من تحيز ذاتها فقد ظهر بما ذكرنا انه ليس الامر كذلك
ولم يتحيز لذاتها يرجع الى الحركة ويكون الكلام مستقيما ولا يكون هذه المقدمة اول المسئلة وعين
النزاع كما لا يخفى قوله ولو لم يكن هذه الامور غير قارة فكيف يصير سببا للحركة الغير القارة
قد عرفت ان كلام الشارح ليس في سبب الحركة بل في انها اذا كانت مطلوبة لذاتها لكانت
دائمة بدوام الطالب ولا اتجاه لهذا الكلام في مقابلته نعم يتجه عليه ما اوردنا في الحاشية
السابقة من ان الطبيعة يجوز ان يكون مقتضية لها باعتبار وقت وارادة او نحوها واما ما
ذكره المحشي الى ما ذكرنا غير مستقيم لانه مع بعده عن العبارة سيظهر من كلامه في الايراد الآتي
انه ما اخذ كلام الشارح على ما ذكرنا بل اخذه على ما فهم المحشي فتدبر قوله وايضا يرد عليه ان
ما يتبادر اليه الحركة الى آخر الحاشية فيه بحث لانك قد عرفت ان مراد الشارح ماذا وانه
ليس فيه الخلط بين الشرط والغاية كما فهمه المحشي وانت خبير بانه على ما وجهنا يندفع
هذا الايراد للمحشي ايضا اذ ليس مراد الشارح ان الحركة لما كانت غير قارة الذات والطبيعة امر قار
فلا بد من شرط يتصل بالحركة ليمكن حصول الحركة حتى يرد عليه ان ما يحصل بالحركة ايضا
من الكم والكيف مثلا امر قار مثل الطبيعة فما الفائدة في ضمها الى الطبيعة لحصول الحركة
على ما قرره المجيب بل مراده ما ذكرنا من انها لو كانت مطلوبة لذاتها للطبيعة القارة الدائمة
لكان بعد حصولها باقية مع الطبيعة دائمة بدوامها وعلى هذا يكون الامر الحاصل بالحركة قارا غير
ضار بالمقصود بل هو المقصود الا ذلك وح اندفاع ايراد المحشي في غاية الظهور فافهم قال
المحشي فان الحركة ليس الا التأدي فيه بحث لانه ان اراد ان الحركة ليس المقصود منها الا التأدي الى
الغير والتوجه اليه فيكون الغير مقصودا منها فهو اول المسئلة وعين النزاع وان اراد ان
الحركة تتأدى الى الغير ويحصل الغير منها فذلك لا يستلزم ان لا يكون مطلوبة لذاتها اذ يجوز
ان يكون شيء مطلوبا لذاته وكان ذلك الشيء متأديا الى غيره ولم يكن ذلك الغير مطلوبا به
ولو كان مطلوبا ايضا لما كان ضارا بالمطلوب اذ يجوز ان يكون المطلوب ذلك الشيء بذاته ويتأدى
هو اليه ايضا من دون ان يكون مطلوبية ذلك بالعرض وانه ما يتأدى هو اليه وان اراد معنى

اخر

اخر فمن ما هو بين نفسه في المقام فانما هو وراء القدح فافهم قال المحشي وايضا القوة الاولى قوة
موهومة اي لا يظهر وجه كون القوة الاولى موهومة والثانية محققة فان كان وجهه ان القوة
الاولى بالنسبة الى جزء من الحركة باق والحركة امر موهوم بخلاف الثانية فانها بالنسبة الى الكمالات
الكمالات الثابتة من الكم والكيف ونحوهما وانها من الامور المحققة فكيف يصح قوله
في تعريف الحقيقة الخارجية باللوازم الخارجية ادلة الآن نقول لعله يقول ان الحركة حقيقة
خارجية لكن بعض ان القوة الاولى بالنسبة الى اجزاء الحركة وجزء ما امر موهوم وهمي كما ان اجزاء
الجسم الذي هو حقيقة خارجية امور فرضية وهمية فتدبر قال المحشي والحق انه لا حاجة ثم
كانه اراد ان الشيخ والامام لا بد له من العوض لتوجيه المعنى الواقع في كلام المتن
قوله اقول الظاهر ان مراد الامام بكلام الامام في شرحه صريح في ان ليس مراده هذا كما يظهر
عند الرجوع اليه وسينقل الشارح بعد ذلك عبارة تدل عليه وسنشير اليه قوله اذ يمكن ان
يكون الراكب الكلي الخ وايضا لقائل ان يقول بعد ما سلم انه يمكن تحصيل الامر الجزئي قبل وجوده كما
ان الداخل في الخيال ليس هو بعينه الامر الجزئي الذي يوجد بعد ذلك بالحركة بل هو شخص
اخر وانكاره مكابرة بل سفسطة ظاهرة وح نقول لما جاز ان يكون لكل شخص من ماهية
موجبة لصدور شخص اخر منها باعتبار نسبة بينهما فلم لا يكون علة لصدور من تصور الماهية في ذهنها
باعتبار نسبة خاصة بينه وبينها ولا يخفى ان هذا كانه تقوية للمنع الذي ذكره المحشي لا انه منع
على حدة فافهم قوله ولو نوقش في هذا العقد فنقول في اللمع لعل هذا القول ليس بقول الامام لان
بذل الدرهم الخاص موقوف على تصور البذل المعين لهذا الدرهم انما المسلم توقفه على تصور
الدرهم المخصوص فقط وعلى تصور بذله ايضا مطلقا لا على بذله الخاص لا بد له من دليل
قوله ولتصور البذل المعين اي لو كان هذا على سبيل التجوز والاحتمال فلا يسمع الشارح لانه
في مقام الاستدلال لو كان على سبيل الجزم فللمنع مجال اذ غاية الامر ان في زمان البذل المعين
للدرهم الشعور به حاصل اما انه سابق بالذات عليه فغير مسلم على ان المعلوم
بالبديهة ان ادراك الشيء الحاصل حين وجوده ادراك انفعالي البتة سواء قلنا ان نفس
حقيقة الخارجية مدركة بالذات او ان الصورة المنتزعة منها مدركة بالذات ولا يجوز ان يكون

علماً فعلياً قطعاً والعلم الفعلي لابد ان يكون نفس الحقيقة الخارجية والامنتزعاً منها وح نقول لاشك
ان في زمان البذل قد حصل الشعور بهذا البذل المعين اما باعتبار نفس حقيقة الخارجية او باعتبار
الصورة المنتزعة منها وقد عرفت ان شيئاً منهما لا يمكن ان يكون علماً فعلياً وحصول علم آخر
غير ذينك العلمين سابق بالذات على هذا البذل غير ظ وقد عرفت ايضاً انه على تقدير حصول
علم آخر لا يكون معلومه بعينه نفس هذا البذل المعين بل شخصاً آخر شبيهاً به بل العلم بهذا
البذل حين حصوله ايضاً حاله كذلك لما لم نقل بان المعلوم في الاحساسات هو نفس الامر
الخارجي بل الصورة المنطبعة منه في الذهن كما هو راي الشيخ اذ ح ايضاً ليس الشخص
الذهني بعينه هو الشخص الخارجي بل شبيه به كما مر سابقاً ايضاً واذا اكتفى اخيراً بالمناسبة
بين المدرك وما يحصل في الخارج فيجوز ان يكتفي اولاً ايضاً بها وتلك هي المناسبة الكلية
خاصة ببعض افرادها وتلك المناسبة يتحقق لك الغرض كما اشرنا اليه وتلك المناسبة
يمكن ان يتعلقها الطبيعة بالذات او باعتبار الامور الخارجة من الوقت والمحل الآ
ونحوها وهذا في الحقيقة توضيح وتاييد لما سيجيء من بعض منوع الامام كما سيظهر فتامل ولكن
على بصيرة قال المح والى قوله فان وجد غذاء آخر هذا الظاهر ان الشك الذي يتوهم في هذا المقام
من ان في الحيوان قد يصدر الفعل الجزئي من الراي الكلي كما في اكل الغذاء انما هو بناء
على ان في بعض الاوقات قد لا يريد الحيوان اكل غذاء بعينه مع انه يأكله والدليل على انه
لم يرده بعينه انه لو وجد بدله غذاء آخر لاكله وذلك دليل على انه لم يتخيل الغذاء الجزئي ولم يرده
بل تخيل الكلي واراده وظاهر انه لا وجه لهذا الشك على تقرير الشيخ سوى ذلك اذ الشيخ في جواب الشك
بين اولاً على هذه المقدمة كيفية صدور الفعل الجزئي عن الحيوان وذكر ان التخيل الجزئي
والارادة الجزئية حاصل ههنا ايضاً فلا نقض على ما ذكرنا وظاهر بمجرد ذلك لا يزول الاشكال
ولا يندفع دليله المذكور فلابد من التعرض لدليله فتعرض اخيراً في قوله فان وجد غذاء آخر
لدفع هذا الدليل كما فعل الشيخ ايضاً كذلك فظهر ان ما ذكره المح لا توجيه له كما اشار اليه بقوله
لانه لم يصرح بالتخيل والتذكر الى والشيخ ايضاً صرح بالتخيل فلعل مراده انه لم يصرح بالتخيل والتذكر معاً كما هو حق لا يمكن حمل كلامه على اعم من الاحساس بل بالحس فقط وحمل التخيل فقط على الامام

من احساس

من احساس عن بعيد فتامل قوله وحصل الشعور بمضغ المعين قد عرفت بما مر ان الشعور بالمضغ
المعين الحاصل حين حصول المضغ المعين بالاحساس لا يمكن ان يكون علماً فعلياً بل هو علم انفعالي
الشبيه فلا يكون في المقام قطعاً وقس عليه الحال في الحكم بحركة الاسنان واللسان وغير ذلك
قوله ومعلوم ايضاً انه قد ظهر انه لابد على تقدير كون الفعل اختيارياً مسبوقاً بالعلم حصول
العلم في الزمان السابق او في زمان الفعل ايضاً لكن لا باعتبار ان يكون العلم هو نفس الحقيقة
الموجودة او الصورة المنتزعة عنها لانهما ليسا فعليين بل الاخير انفعالي والاول وان لم يكن
انفعالياً في الاصطلاح لكنه شبيه به وحكمه حكمه فيما نحن فيه فافهم قوله ومعلوم ايضاً انه
لا يكفي ان الارادة ايضاً لابد ان يتعلق بالمعلوم من الفعل الصادر بالارادة بالعلم الفعلي لا
بالمعلوم منه بالعلم الانفعالي وشبهه وهو ظ قوله بل النظر في ان تقدم هذا الاحساس
الماخوذ الى الشبه قد عرفت حقيقة الحال فيه بما لا مزيد عليه ثم ههنا كلام آخر وهو انه اذا كان
العلم سابقاً بزمان يسير فلا يكون بالمشاهدة والاحساس قطعاً بل بالحس وكان بناء كلام
المحشي على حصول العلم بالمشاهدة والاحساس واما جعل هذا مناط دفع الايراد عن الشيخ
لا عن الشارح لانه صرح بالتخيل وايضاً كيف يمكن ان يكون احساس هذه الامور متقدماً بالذات
على الاكل بان الاكل بعض هذه الامور والاحساس به متاخر بالذات عنه وجهه قطعاً
فكيف يصح ان يقول هذا الاحساس اما متقدم بالذات على الاكل او بزمان يسير فافهم
قال المح لا يكون في جزئية الفعل فيه مسامحة وكذا في قوله وهو لا يصير جزئياً بتخيل الغذاء
الجزئي وحق العبارة ان يقال في الاول لا يكفي في تخيل الفعل الجزئي وفي الثاني وهو لا يصير متخيلاً
بتخيل الغذاء الجزئي فافهم قوله اقول هذا السير امر ضروري والا يلزم ثم فيه نظر اذ ليست هنا حركات
ممتازة بل حركة واحدة مستمرة من مبدا المسافة الى منتهاها كالحركة والزمان منطبق على المسافة وكونها
والعجب ان المحشي سيصرح في آخر الحاشية به ومع ذلك قال ههنا هكذا قوله بل المراد انه في
بعض الصور ان لا يكفي ان يكون الحال في بعض الصور كذلك لا ينفع في المقام اه بل لابد من الكلية
فالصواب الحمل عليها وقد عرفت دفع ما اورده عليها فافهم قال المح لا يوجب جزئيته

قطعوا فيه ايضا لما تحقق المذكور هنا فعلى والمراد انه لا يوجب تكميل قطعة الجزئي قال الشارح وفي
عن بيان كون الارادة الكلية في النطق توجيه كلام الشيخ الرئيس بما سبق قوله وللمثل هذا قوله
نسبة الرأي الكلي اليه بيان لان الرأي الكلي لا ينبعث منه شيء مخصوص بل لا بد من انبعاث
الشيء المخصوص منه من انبعاث رأي جزئي وتخيل شخص منه او هو ممكن لم ينبعث منه اثر الجزئي
وهذا القول بيان لان الارادة الكلية ايضا حالها حال الرأي الكلي في انها لا يمكن ان يحصل
منها مراد جزئي بل لا بد من ان يتوسط ارادة جزئية كما لا بد من توسط الرأي الجزئي ووجه
الظهور ظاهر بمجرد ملاحظة كلام الشيخ حيث ان كلامه في السابق في الرأي والتخيل وههنا في
الارادة فان قلت قد تعرض في السابق للارادة ايضا حيث قال والمزيد من الحيوان ليعود به
الحيوانية للغذاء اما يريده ويتخيل له غذاء جزئيا فينبعث منه ارادة حيوانية جزئية قلت
ذكره كان هناك بالعرض بيانه ان اصل كلام الشيخ والذي يقتضيه القول في السابق هو الكلام
في الرأي كما هو صريح كلامه ولما بين ان الرأي الكلي لا ينبعث منه الفعل الجزئي بدون مخصص
عرض شك وهو ان الحيوان قد يريد رأيا كليا وينبعث منه فعل مخصوص فتعرض لجوابه
وبين كيفية صدور فعل الحيوان لزوال ذلك الشك ولما كان صدوره بالارادة والتخيل
الجزئي فلا جرم في بيان كيفيته تعرض بالعرض لذكر الارادة ايضا والحاصل كلامه في الرأي
والتخيل فقط الا يرى انه بعد ازالة ذلك الشك في قوله وكذلك قطع المسافة قوله ولمثل هذا
لم يذكر الارادة ولم يتعرض لها كما في قبلها فافهم قال الشارح فلا محالة يحتاج في ذلك الى
انضياف امر جزئي اليه قد ظهر مما مر انه بعد تسليم الاحتياج الى انضياف امر جزئي لا يلزم
ان ذلك الامر الجزئي لا بد ان يكون ارادة جزئية على ما هو مرادهم والحاصل انه لا يسلم في هذا
الموضع ان الرأي الكلي والارادة الكلية لا يكفيان في صدور الفعل الجزئي ولا بد
في صدوره من امر مخصص لكن ان ذلك الامر الآخر هو الرأي الجزئي كما يدعونه فليس بلازم
وما ذكره غير مفيد له كما لا يخفى فتدبر قوله اقول قد عرفت جوابه قد عرفت ما في جوابه ايضا
قال الشارح والجواب ان ادراك الجزئي قبل وجوده يتوقف على حصول مبادئ ادراكات الا انه

انه

انه هل يمكن ان يتخيل امر جزئي بدون ان ينتزع من امر موجود خارجي كان يخترع الخيال شخصا من
الانسان بدون ان يكون صورة لشخص موجود خارجي منه ام لا بل كلما يدركه الذهن مما لم يكن
محسوسا ظاهريا ولا منتزعا عنها يكون كليا ولعل الظاهر هو الثاني لكن لا بحيث يطمئن به النفس
بل للتأمل فيه مجال واسع الثاني انه اذا سلم امكان التخيل فاذا تخيلنا شخصا قبل وجوده
فهل المدرك هو بعينه ذلك الشخص ام شخص آخر مثلا اذا تخيلنا تخيلا جزئيا حركة خاصة
ثم اوجدنا الحركة فهل الذي تخيلنا هو بعينه تلك الحركة الموجودة ام شخص آخر وكان الظاهر انه
شخص آخر وقد مر سابقا ما يتعلق بهذا المقام فتذكر الثالث انه في صدور الفعل الجزئي
هل يجب التخيل الجزئي ام لا والظاهر ان اثبات الاول لا يخلو من اشكال اذ قد علمت ان الظاهر ان
الشخص المتخيل غير الشخص الذي يعيد رضه فنسبته هذا الشخص الخيالي للشخص الخارجي ليس
الا بحسب مناسبة ومشابهة بينهما فلعله يكون للتصور الكلي مناسبة مع خصوص شخص وبذلك
تصدر منه ذلك الشخص وهذا مع قطع النظر عما يجيء من انه يجوز ان يكون التصور كليا ويكون صدور
شخص خاص منه بحسب قابلية المادة او باعتبار خصوصية الوقت والآلة او نحوهما الا ان
هذا التجويز قريب جدا الا ان الكلام في صحته وروده على الدليل واما الكلام ههنا في صدور الامر
الجزئي من التصور والارادة الكليتين من دون التمسك بمثل هذه التجويزات ولعله ايضا ليس
ببعيد هذا وقد ظهر مما قررنا ان مرادهم ان كان في صدور الفعل الجزئي لا بد من تخيل جزئي
وهذا التخيل الجزئي هو بعينه ذلك الفعل الجزئي فاثباته مشكل جدا بل الظاهر بطلانه وان
كان مجرد انه لا بد من تخيل جزئي فهو وان لم يكن بطلانه ظاهرا لكن لا دليل على اثباته
فان دليلهم هذا منقدح جدا كما علمت ويمكن ايضا اقامة بعض الدلائل الاقناعية على
خلافه فربما ما ذكره المحقق انا نعلم انا اذا اشتهينا غذاء تناوله فكثيرا ما نحصله من دون
تعينه في الحقيقة لكن مع زيادة توضيح بان نقول لا شك انه كثيرا ما نريد الاكل او نحوه
ونكون في اثناء ذلك الفعل مشغولين بالفكر في مطلب مثل بحث لا يخطر ببالنا ذلك الفعل
اصلا فيصدر ذلك الفعل بدون تخيل جزئي وانما كان ذلك اقناعيا لانه يمكن ان يقال

لعدم تخيلها اولا ذلك الفعل تخيلا جزئيا ولم يكن في البداية غافلين عنه وهذا الاحتمال
ولم يوافق ما ذكروه في كيفية صدور الحركة الجزئية من انا نتخيل اجزاء المسافة شيئا فشيئا
على ما مر ويجيء ايضا مفصلا لكنه احتمال غير بعيد اذ لو لم يكن التخيل الجزئي الاجمالي اولا سببا
لصدور الفعل الجزئي لكن على هذا ايبطل في كيفية صدور الحركة ولا يلزم ابطال ان في صدور الفعل
الجزئي لا بد من التخيل الجزئي اولا في اثنائه الفعل ايضا تخيل ذلك الفعل جزءا جزءا
اي تدريجا على سبيل الاستمرار ولكنا مشغولين بغفلة عن غاية الامر انا لا نشعر بالتخيل
ولا نتذكره وظاهر الشعور بالشعور وتذكره غير الشعور ولا يلزم ايضا وهذا الاحتمال وان كان
ليس بممتنع لكنه لا يخلو عن بعد فان قلت لم رددت سابقا على المحشي حيث اورد على
الشيخ ما اورده في هذا الكلام والحال تقول بورود الايراد عليه قلت فرق بين الموضعين
من وجهين احدهما ان كلام الشيخ في ذلك المقام تمكين لان يكون من قبيل المنع والسند وكلام
المحشي في مقابلة لا بد ان يكون على سبيل الاستدلال وههنا كلامه استدلال وهو في مقابلة
منع ولا شك ان اثبات ان في الصورة المفروضة تخيل الجزئي حاصل مشكل جدا واما تجويزه
فليس فيه منع وهو ظاهر وثانيهما ان حاصل كلام المحشي هناك ان اثبات ذلك الفعل الجزئي
النية وهذا سبب في صدوره وكان الايراد عليه ان الادراك ثابت هناك لانها لا تكون فيما يحصل
لانه ادراك انفعال او سببه وليس ما ينفع في المقام وههنا الكلام في انه يجوز ان يكون
ادراك يحصل حال فعل الفعل او في اثنائه وظاهر انه لا يرد عليه الايراد المذكور اذ لا شك
في صلاحية سببية الادراك التخيلي الذي لا يكون متأخرا عن الامر الموجود في الخارج سواء كان
متقدما عليه بالزمان او لا اذا كان مقدما بالذات هذا وانما نطنب الكلام في امثال
هذا المقام ولا نبالي بوقوع التكرارات حدبا على الطلاب وخوفا من وقوع الغفلة عنهم
لبعض ما يهم في هذه الابواب قال الشارح نقلا عن الامام ولا نجا من الحركة المعينة الا لكونه
لو لم يكن حال صدور الفعل تخيل جزئي فظاهر ان القصد ايضا لم يتعلق بامر جزئي فاما
ان يكون المقصود وجود الكلي في الخارج او وجود فرده لكن يكون الفرد ملحوظا بالعنوان الكلي

لا بخصوصه

لا بخصوصه ولو كان تخيل جزئي فان كان هو الفرد الخارجي بعينه حصل فتعلق القصد بالفرد
الجزئي ولو كان غيره فان كان المريد عالما بان ما في ذهنه غير الامر الخارجي فلا يمكن
تعلق القصد به بل انما يتعلق القصد بفرد آخر سببه هذا الفرد ملحوظا بعنوان كلي من الشبه
المذكور ولو لم يكن عالما بذلك فيمكن ح تعلق القصد بالجزئي الذي في ذهنه وان لم يكن
هو الفرد الخارجي بعينه بناء على زعم انه الفرد الخارجي فافهم قال الشارح والجواب ان تعين
المتحرك والمسافة والزمان فيه بحث لان مراد الامام ان ما كان الايجاد الحركة من حيث هي حركة
في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني يعني انا نتصور الحركة بعنوان انها حركة في الموضع الفلاني
في الوقت الفلاني وكان ذلك الايجاد وظاهر ان الحركة المتصورة بهذا الوجه لا تكون جزئية لانه لا
يمتنع فرض صدقها على كثيرين ضرورة ان الحركة من المتحرك الخاص في الموضع الخاص في الوقت الخاص
يتصور ان لها افرادا غير متناهية فظهر ان ما كان الايجاد الحركة الكلية وتوجد بالكل وجودها
في المادة المخصوصة والوقت المخصوص بعينه فيخصصها لها على ما هو رأيهم من ان تعدد افراد
الماهية بالمادة والوقت دفع هذا الايراد ما اورده الشارح اما قوله ان تعين المتحرك و
المسافة والزمان يعين تشخص الحركة فلانه ان اراد ان تعينها في الخارج يعين تشخص الحركة
في الخارج فهو مسلم والامام معترف به لكن كلامه في ان تصور الحركة في المسافة والزمان
المعين بل ومن المتحرك المعين ايضا لا يوجب ان يكون تصورها بوجه جزئي واين هو من ذلك
وان اراد ان تصورها بهذا الوجه تصور جزئي فهو اول النزاع ومن اعترف الامام بذلك
واما التناقضان اللذان اخذهما فقد ظهر ايضا دفعهما ولا حاجة الى بيانه ثم ان التناقضين
الظاهر انهما ليسا الا واحدا اذ بناء التناقض الاول على قوله الشارح كما لا يخفى الا ان يقال ان
التناقض الاول مبني على الواقع مع قطع النظر عن اعتراف الامام بما اعترف به اخيرا فيصير
حاصل الكلام ان كون الحركة الحاصلة في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني كلية مشتملة على التناقض
بناء على الواقع ومن ان الحركة الكائنة في الموضع الفلاني جزئية وايضا مع قطع النظر عن
الواقع هذا مناقض ما ذكره اخيرا ان تخصص الحركة بالوقت والمحل ويمكن ان يكون بناء

التناقض الاول على ان قصد الحركة من حيث هي حركة يناقض قصدها من جسم معين في الموضع
الفلاني في الوقت الفلاني اذ على هذا يكون الحركة من حيث هي حركة بل حركة مخصصة وهذا
ايضا فاسد اذ الجار صفة للحركة وحاصل الكلام انا كما ان ايجاد الحركة من حيث هي حركة
كائنة في الموضع الفلاني وح لا مجال لتوهم تناقض اصلا فافهم قال الشارح لان متحركا واحدا
يمكن له ان يصدر عنه في ظاهره انه يمكن ذلك في الواقع وح لو اراد انه يمكن ذلك بناء على
امكان صدور حركات مختلفة بالسرعة والبطوء فهو ولو كان كذلك لكن للشارح ان يقال
المراد تحصيل الحركة على حد معين من السرعة والبطوء في موضع معين في زمان معين واما
اراد امكانه بدون ذلك فممنوع كلام قوله اقول لا يخفى ان التخصيص للعمل الجزئية في
حمل قول الامام انه انما يتخصص ذلك الجزئي بسبب تخصص المحل والوقت على ان
يتخصص في نظر المحرك بسبب تخصص المحل والوقت فلذا ذكر في جواب الشارح ان التخصيص
للعمل الجزئية والا ولعل توجيه كلام ما ذكرنا فان الشارح اراده ان المؤثر في الفعل الجزئي
هو القصد الكلي لا القصد الجزئي بناء على ما ذكره من القطع الحاصل بالاستقراء وان تخصيص
ذلك الفعل الجزئي اي جزئيته في الواقع بسبب تخصص المحل والوقت لا بسبب القصد
الجزئي وقد عرفت وجه اندفاع ايراده مفصلا ولعل المحشي لم يحمل كلام الامام على ما حملنا
لان بعد هذا يعترض الامام بان المخصص لا يلزم ان يكون الارادة الجزئية بل يمكن ان
يكون هو القابل فلو حمل كلامه هذا على ما حملنا توهم فيه ثبوت تكرار فليتامل المحشي هذا
الكلام توهم في قدم مراد الشارح انه يعبر عن جميع انواع الاعتراضات بالمعارضة
وح لا ابهام كما لا يخفى قال المحشي والمعارضة تسليم الدليل لو كان المعارضة تسليم الدليل
فيلزم تسليم المدلول ايضا فيكون المعارضة خارجة عن قانون المعقول مطلقا ويجري فيه ما مر من الكلام
قال المحشي واما ثانيا فلان الارادة الجزئية حادثة في تقرير هذا نقضا او طامنة معارضة
اذ على تقدير كونه معارضة يكون في غاية الوهن اذ حاصله ان الفعل الجزئي لا يحتاج الى
ارادة جزئية لان الارادة الجزئية حادثة ولا بد لها من علة حادثة وهلم جرا ولا يخفى

ومنه

ومنه وضعفه اذ الارادة الكلية ايضا كذلك لان الكلام انما ليس في خصوص حركة الفلك حتى
يقال يجوز ان يكون ارادته الكلية قديمة على رأيهم بل في نفعل ايضا فالاولى ان يقرر هكذا
لو لم يكن الارادة الكلية كافية في صدور الفعل الجزئي ولا بد من ارادة جزئية فننقل الكلام
الى تلك الارادة ونقول ان الارادة الكلية لا يكفي في صدورها بناء على ما ذكرتم من ان نسبة الكلي
الى جميع الجزئيات سواء فلا بد من ارادة اخرى جزئية الى اخر الكلام وعلى هذا يكون قيد
الحدوث في كلام الامام بيانا للواقع لا ان بناء الايراد عليه كما قرره المحشي وزعم ان هذا
السؤال لا يختص بالارادة الجزئية بل يطرد في جميع الحوادث ولا يخفى ان هذا ايضا وجه ضعف
آخر له هذا ثم لو اجيب عن النقض بان الارادة الجزئية لا يلزم ان يكون سببها ارادة جزئية
اخرى بل يجوز ان ينبعث عن الارادة الكلية مع وجود مخصص غير الارادة الجزئية فهو جار
في اصل الدليل ايضا فافهم قال الشارح ويمتنع ان يحصل في الحد الذي يريده كان هذا زايد
اذ الغرض من قوله ارادة كون الجسم في حد من المسافة متقدمة على ذلك الكون قد ثبت مما
ذكره وهو ان ارادة ايجاد الموجود غير معقول فلا بد من ان لا يكون ذلك الكون موجودا حال ارادته
فيكون الارادة متقدمة عليه بالضرورة ولا حاجة الى ضم هذا الكلام اليه اصلا وليس ايضا بحيث
يصلح لان يكون دليلا براسه حتى يقال انه وجه اخر لتقدم الارادة على الكون كما لا يخفى
قال الشارح فاذن تاخر كونه في الحد الذي يريده لا يخفى ان ما ذكره من ان الارادة لا
تتعلق بالموجود فلا بد ان يكون المراد معدوما حال ارادته يقتضي ان يكون تاخر كون الجسم
في حد من المسافة عن ارادته لذات الارادة لا لامر يرجع الى الجسم الذي هو القابل وهو
ظ نعم لو اثبت ان ارادة الكون في حد ما لا بد من ان يكون في الحد الذي قبله لا لان ارادته الى
لا تتعلق بالموجود بل لامر اخر ثم ضم اليه ما ذكره الشارح آخرا من الكلام الذي حكمنا بزيادته
بان يقال ارادة الكون في حد ما لا بد ان يكون في حد قبله والجسم يمتنع ان يكون في ذلك الحد حال
كونه في حد قبله لامتناع كون الجسم في آن واحد في مكانين فلا جرم يتاخر الكون في ذلك الحد
عن ارادته لكان هذا الكلام اي ان تاخر الكون في حد ما عن ارادته انما هو لامر يرجع الى الجسم

القابل الى الارادة الفاعلة مستقيما وليس فليس فتدبر قال الشارح وجوب كل ارادة سببا لحصول
بتأخر عنها فيه بحث لان الارادة التى يتحدد مع الوصول آنا بالفعل فالوصول الاخر الذى تلك
الارادة سبب له ومتأخر عنها وهو ايضا آنى بالفعل الا ان يكون منفصل تلك الارادة
او منفصل عنها وعلى الاول مع كونه مستلزما للتخلف المعلول عن علته التامة اذ ظاهر انه ليس
على هذا الغرض امر آخر يكون هو موقوفا عليه لذلك الوصول يلزم تتالى الآنات والفرق بين
التخلف الذى يوجد فصل بين العلة التامة والمعلول الذى لا يوجد فصل فيه وتخصيص الامتناع
بالاول دون الثانى كما ذكره بعض لا معقولية له ام اذ الدليل الدال على امتناع التخلف
جار فيهما بالسوية وعلى الثانى يكون بين الآنين زمان بالفعل وفى ذلك الزمان يوجد الحركة
قطعا مع انها لا يقارنها ارادة مستمرة اذ لو فرض مقارنتها لها ايضا لكان تلك الارادة
للقطعة الاخرى من الحركة لا هذه القطعة فاذا جاز تحقق هذه القطعة بدون تحقق الارادة
فليجوز تحقق كل الحركة ايضا بدون المقارنة الارادة بل نقول بناء على ما ذكرنا يمكن ان
ثبت على النحو الذى قررت الكلام وبين كيفية صدور الحركة فى هذا المقام ان الارادة
ليست مقارنة للحركة فى جميع قطعات الحركة تنقل الكلام فى كل حد من الارادة وسيرده
كما ذكرنا وعلى هذا ابطل الكلام راسا ولم يبق له وجه معقولية ح فظهر انه لا بد ان يقع على
النحو الذى ذكرنا من ان الارادة الجزئية على تقدير تسليم الاحتياج اليها يتحقق اول الحركة و
ولا يلزم استمرارها معها ولو لم يرتض احد ذلك وقال لا شك ان للنفس اثناء الحركة ارادة
الحركة البتة كيف ولو انتفت منه الارادة لانقطعت الحركة قطعا نقول فليقل ح
بان الارادة مستمرة معها وعلة لها لا بان يكون كل جزء سابق من الارادة علة لجزء
من الحركة وذلك الجزء من الحركة علة لجزء الاخر من الارادة على ما صوره الشارح لظهور فساده كما
علمت بل على ان كل جزء وجد من الارادة علة لجزء وجد من الحركة مقارن له ومنطبق عليه
حتى يكون كل الارادة علة لكل الحركة ومن غير عكس ويكون الارادة لا بد ان يكون متقدمة بالزمان
على المراد على ما ادعاه الشارح ثم بل يكفى التقدم الذاتى اذ لو سلم لزوم تقدمها فى الجملة

ايضا نقول يتحقق اولا ارادة جزئية اجمالية قبل الحركة ثم يستمر باستمرار الحركة ويكفى فى تقدم
الارادة على المراد زمانا هذا القدر ودعوى الزائد عليه غير مسلمة فان قلت فعلى هذا كيف
يصير حال الارادة وباى وجه يصير الارادة المستمرة الغير القارة من الامر القار نعم بهذا
يستقيم امر الحركة فقط وكان غرض الشارح من التزام تبعية الارادة والحركة وتعاكس امر
العلية منهما التفصى عن هذا الالزام وعلى ما ذكرت الالزام باق بحاله فى الارادة وان
اندفع فى الحركة قلت هذا الالزام له جواب آخر قد حققناه فى تعليقاتنا على الشرح
الجديد للتجريد وحواشيه فاطلبه ثمه ولا حاجة فى دفع ذلك الالزام سواء كان منه فى الحركة
او فى الارادة على الى اثبات امر آخر غير قار معها حتى يكون علة لها بل يكفى نفيها فقط
على ما بيناه ثمه وانما كان الالزام تحقق الارادة المستمرة مع الحركة بهما لاجل ان الوجدان
يحكم بان الحركة لا تصدر من دون حصول ارادة معها كما اشرنا اليه انفا لا لدفع المحذور المذكور
هذا ثم لا يخفى ان ههنا مقامين احدهما ان يرى انه لا بد فى الحركة الارادية من ارادة مستمرة
معها فى جميع زمان وجودها حتى فى وقت الغفلات الظاهرية ايضا يتحقق تخيل وارادة
للحركة خفيان ولكنه لم يشعر بهما ولم يتذكرهما وح فالامر ظ وثانيهما ان يرى انه لا بد من الارادة
والتخيل حين الشعور بالحركة واما حين الغفلة عنها فلا وح نحين الشعور سبب الحركة ظا
واما حين الغفلة فيمكن ان يرى لعل سببها الارادة الاجمالية التى كانت قبل الحركة مع التحرك
ذلك الحين بحيث لو شعر كان مريدا للحركة فى هذا الوقت طالبا لها ثم لو قيل
بلزوم التخيل والارادة الجزئية فحالهما كما علمت ولو لم يسلم لزومهما فقيل انه يكون الارادة
الكلى والارادة الكلية فحالهما ايضا فى الاستمرار وعدمه حال الجزئيتين من دون تفاوت
فتدبر قوله اما اولا فى ويمكن ان يكون اشارة ايضا الى ما ذكرنا من الايراد قوله واقول استناد
الجزء الوهمى لا يخفى ان الاجزاء الوهمية سواء كانت من الحركة او الارادة لها وجود بحسب
نفس الامر وليست معدومة صرفة بالفعل وانكاره سفسطة وظاهر ان مثل هذا الوجود يكفى
فى العلية والمعلولية ولا حاجة الى وجود منفرد ودعوى الاحتياج غير بينة ولا مبينة وعلى هذا

يند فع ما اورده فافهم قوله وايضا انهما موجودان احدهما فيه لكن الكلام في كل قطعة
الحركة وكل قطعة الارادة وعدم امكان استناد كل من الكليتين بعينه الى الآخر لاستلزامه
فيما ذكره الشارح سابقا ان قولكم كل قطعة الحركة لا يمكن ان تستند الى كل قطعة الارادة مع استناد
كل قطعة الارادة اليه ان اردتم به انه لا يمكن استناد كل من الكليتين بذاته مع قطع النظر
عن الاجزاء الى الآخر فلكن نقول انه ليس كذلك بل كل جزء من الكليتين علة لجزء من الآخر
من دون تعاكس حتى يلزم الدور ولئن اردتم انه لا يمكن استناد كل من الكليتين الى الآخر
ولو كان بهذا النحو فهو اول الكلام ولا نم امتناعه فلا بد في ابطال هذا الكلام من
التمسك بما ذكرنا في الحاشية السابقة والانصاف ان هذا لا يظهر فيه خلل ولا قدح فافهم
قوله وكل قطعة الارادة في الحركة الواحدة اي هذا الحد كما يطابق اذ عند استناد
كل قطعة الارادة الى الحركة الفلكية ينقل الكلام الى تلك الحركة فان استندت الى الارادة
ينقل الكلام اليها فلم يتم مادة الاشكال وهو ظاهر اذ ليست اجزاء حركة الفلك ايضا
متميزة منفردة حتى لا يرد عليه هذا الاشكال وبما ذكرنا ظهر ان تخصيص المحشي ابتداء هذا
الاشكال الذي ذكره بالحركات التي لها بداية لا وجه له فافهم قال الشارح والجواب ان
الشيخ لم يستدل فيه نظر لان ايراد الامام هو انه على تقدير جعل المخصص لصدور كل ارادة
جزئية من الارادة الكلية القطعة السابقة عليها من ارادة اخرى جزئية فلتكن حال الحركة
ايضا كذلك من دون حاجة الى النفس جزئية جسمانية لها ادراكات وارادات جزئية
كما هو صريح شرحه وحينئذ ما ذكره الشارح لا اتجاه له في مقابلة اذ غاية ما ذكره ان الشيخ اثبت
للفلك وجود نفس مجردة ذات ارادة وهو غير كاف اذ هذه النفس لعلها تكون هي النفس
المجردة الكلية وانما الكلام في اثبات النفس الجزئية ووجود اثباتها لا يثبت بهذه النفس
بل لا بد من التمسك بهذا الدليل الذي ذكره الشيخ وكلام الامام قدح في هذا الدليل فلا بد
من دفعه بوجه آخر وهو ظاهر وكان الشارح توهم ان مراد الامام منع وجود النفس مطلقا
[illegible] من حيث استنادها الى النفس فلذا اجاب بما اجاب

لكن

لكن هذا التوهم فاسد لتصريح الامام بان الشيخ لا يمكن اثبات النفس الجزئية فافهم قال المحشي
فقد خالف الامام في هذه الاعتراضات كما قد تكرر مثل هذا الاعتراض في هذا الكتاب وهو ليس
بشيء لان تقديم المناقضة على المعارضة ليس بواجب وما ذكر في بيانه من ان المعارضة هي
تسليم الدليل ومنع المدلول والمناقضة منع الدليل فالمناقضة بعد المعارضة منع للدليل
بعد تسليمه مردود بما مر من ان المعارضة ليس تسليما للدليل اذ لو كان تسليما للدليل لما صح معه
منع المدلول كيف وكثيرا ما تعارض الدلائل التي على صورة القياس المعتبرة في الميزان
ويسمونها معارضة ولا يخصونها بالمعارض الدليل الذي لا يكون على الصورة المعتبرة وهو ظاهر
على ما لا يخفى فكان صورة القياس لا خلل فيها وح لو سلم الدليل لزم ان يسلم المدلول ايضا
لانهم عرفوا القياس بقول يلزم منه على تقدير تسليم قول آخر فلا يصح اذن التسليم ومنع
المدلول وح نقول الاولى تقديم المعارضة على المناقضة لان المعارضة في الحقيقة
بيان خلل اجمالي في الدليل كما في المناقضة الاجمالية والمناقضة بيان خلل تفصيلي ولا شك
ان المناسب تقديم بيان الخلل الاجمالي على التفصيلي يرد على الامام انه قال اولا انه
لم يقم المساعدة على ان الفعل الجزئي لا بد في حصوله من ارادة جزئية الى آخر ما قال
ثم قال بعد ذلك نعم ان قد قامت المساعدة على انه لا بد مع الارادة الكلية للحركة من سبب
آخر في حصول الحركة الجزئية لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك السبب هو تخصيص القابل من غير حاجة
الى ادراكات جزئية انتهى ولا شك ان هذا منع بعد التسليم فافهم قال الشارح والجواب
ما مر وهو ان العلة القارة اي هذا ما ذكرنا سابقا انه يدل على انه ليس مراده بما مر التوجيه
الذي ذكرناه هناك قوله اقول الفعل وجه الضعف ان الارادة الكلية اي لكن لا يخفى ان الامام
قد سلم انه مع وجود الارادة الكلية لا بد من امر آخر مخصص وقال انه يجوز ان يكون ذلك المخصص
هو القابل والاولى ان يقال في وجه الضعف انه يجوز ان يكون الحركة السابقة معدة للاحقة
كما ذكره الامام وايضا الاستعداد ايضا امر تدريجي فيجوز ان يكون علة للحركة ويمكن تدريجي
تدريجية الاستعداد عندهم يكون بالحركة وهم الآن في تصحيح كيفية صدور الحركة فلا يجوز

لم يسند الحركة الا الاستعداد فافهم قال المحشي فزايده لا دخل له في الجواب كان وجه زيادته
لدفع الاعتراض على ما قرره المحشي انه يجوز ان يكون المخصص استعداد القابل كما في صدور الاشياء
عنه تعالى فان المخصص الاستعداد والجواب ان الحركة لا يجوز ان يكون سببه الاستعداد بل
لا بد من امر غير قار فقدم الجواب في لا حاجة الى صدور الاشياء عنه تعالى لا يكفي فيه القابل
وحده بل لا بد من الاستعداد بل لا دخل له في الجواب اصلا كما لا يخفى ويمكن ان يدفع ان الاعتراض
على ما قرره الشارح ليس بصريح بالاستعداد بل صرح بان القابل يجوز ان يكون مخصصا كما في صدور
الاشياء عنه تعالى ولعله ما اجاب بان القابل لا يكفي بل لا بد من امر غير قار بناء على ظهوره
ثم كلام المعترض ان المخصص لصدور الاشياء عنه تعالى هو نفس القابل بانه ليس كذلك
بل لا بد من الاستعداد فافهم ولو قيل ان ههنا ايضا لعله كذلك وكان مراد الامام ايضا
هو هذا على ما قرره المحشي فيمكن ان يجاب بما اشرنا اليه انفا من ان الاستعداد انما يحصل بالحركة
عندهم فلا يمكن استناد الحركة اليه قال الشارح لانهم يقولون ان غرضهم هذه هي العبارة
التي ذكرناها سابقا انه سينقلها الشارح عن الامام قال المحشي فان قلت النوم حالة تعطل
لا يخفى ما في هذا السؤال اذ لو كان النوم منافيا للتخيل لكان منافيا للارادة ايضا فكيف
يجعل فعل النائم نقضا على القاعدة المذكورة فالوجه ان يجعل الكلام بيانا
وتوضيحا للمحل لا جوابا للسؤال قال المحشي اجاب بان النائم يتخيل سيما لا يخفى
انه خبط في تفسير كلام الشيخ حيث جعل قوله لا سيما في حالة تكون بين النوم واليقظة
متعلقا بقوله فان النائم يتخيل اذ على هذا يخرج الكلام عن الانتظام لانه لا يظهر لان
النائم يتخيل في الشيء الذي يصير كالضروري كما اذا رأى في منامه شيئا فتزعج من وجهين
احدهما ان الشيء الذي صار كالضروري فيما نحن فيه اما الخوف واما الانزعاج والاضطراب
نفسه ولا شك ان النائم لا يتخيل ذلك بل انما يتخيل شيئا مخيفا فيخاف وينزعج كما هو
[illegible] فيه وثانيهما ان جعل هذا فرد ظاهر لتخيل النائم لا وجه له اصلا لان
[illegible] ظهور التخيل في هذه الصورة ان كان باعتبار رؤية الشيء المخيف مثلا الذي

سبق

سبق في الذكر فيه انه لا فرق بين هذه الرؤيا ورؤيا الاشياء الاخر التي مر في ذكر
فلا وجه للاستثناء ولئن كان باعتبار حصول الانزعاج والاضطراب فهو ليس بمعلوم اصلا
لكن ظهوره وهو ظاهر وقس على ما ذكرنا الامر في التنفس بل الامر فيه اظهر كما لا يخفى
فالصواب ان يفسر كلام الشيخ بان يجعل قوله لا سيما متعلقا بقوله وعصاه ايضا
قد يطيع تحركه عن تخيله فيستقيم الكلام ويسلم عن الخلل ويكون الامر الذي صار كالضروري
الخوف او الانزعاج واطاعة الاعضاء هو الانزعاج وكونه فردا ظاهرا ايضا
لاطاعة اعضاء النائم تحركه عن تخيله ظاهر لا حاجة الى بيان والحال في التنفس ايضا
ظاهر كذلك فافهم قال الشارح اذ في الشيء الضروري كالتنفس ان يكون التنفس من الافعال الارادية
الصادرة عن التخيل كما هو ظاهر هذا الكلام غير ظاهر بل الظاهر خلافه الا ان يجعل التنفس
مثالا لمجرد طاعة الاعضاء لتحريك النائم لا لتحركه عن تخيله فافهم قال الشارح واجاب
عن شبهة لم يدر ان العاقل يمكن ان يريد في المنام ان فعله ان لم يكن بالارادة فلا
نقض به على القاعدة ولئن كان بالارادة فوجب ان يتذكرها كما زعموه والجواب
الجواب قال الشارح وههنا قد صرح بكون التذكر فيه لا ادري اين هذا التصريح اذ ليس
في كلام الشيخ ما يتعلق بهذا الا سوى قوله ولحفاظ ذلك الشعور في الذهن كثير
ذات خبر بان ليس معناه سوى ان الحفاظ ذلك الشعور في الخاطر والذهن
شير وقد تعارف التعبير عن الخاطر والذهن بالذكر كما يقولون في الفارسية بياد داشتيم
وبياد مانده بود وظاهر انه على هذا لا دلالة في الكلام على ان التذكر في الاصطلاح هو ادراك
ما ادرك اولا بعد الحافظة بين الادراكين فان الحافظة حتى يكون مركبا من ادراك وحفظ
على ما ادعاه بل هو وجعل هذا القول من الشيخ دليلا عليه لو سلم ان التذكر في كلام
الشيخ هو التذكر المصطلح فلا يخفى انه ح يدل الكلام على ان التذكر هو الحفظ فقط
لا انه مركب من حفظ وادراك فتثبت هذا ما تيسر لنا من الكلام في الطبعيات وتيقع

تم الكلام في الالهي

تمت بحمد الله في يوم شهر ربيع الثاني سنة سبع عشرة ومائة بعد الالف
اضعف عباد الله واحوجهم الى رحمة محمد [illegible] ملا اسعد غفر لهما